PREMIO CÁTEDRA JORGE ALONSO 2021

Economía anticapitalista en Rojava

Las contradicciones de la revolución en la lucha kurda

Azize Aslan

Economía anticapitalista en Rojava

Las contradicciones de la revolución en la lucha kurda

Azize Aslan

El CIESAS y la Universidad de Guadalajara han dado origen a la Cátedra Jorge Alonso que, entre sus actividades, otorga un premio anual a la mejor tesis de doctorado en las temáticas de la cátedra. El premio lo decide autónomamente un jurado plural e interinstitucional que indica las modificaciones que se tienen que hacer a la tesis ganadora para que se convierta en libro. La presente publicación es producto de ese proceso.

Primera edición en español (GE), 2021
Aslan, Azize
Economía anticapitalista en Rojava. Las contradicciones de la revolución en la lucha kurda
Azize Aslan; introd. de Azize Aslan; pref. de John Holloway –México: GE, 2021; 352 p.; 21x14cm
(Sección de Obras de Ciencias Sociales).
ISBN_digital: 978-607-8696-38-3
ISBN: 978-607-8696-37-6

Dewey 305

Primera edición: 2021
Economía anticapitalista en Rojava
Las contradicciones de la Revolución en la lucha kurda

Cátedra Interinstitucional
Universidad de Guadalajara-CIESAS-Jorge Alonso

D.R. © 2020 Azize Aslan
D.R. © 2020 Cátedra Jorge Alonso

Calle España 1359 / C.P. 44190 / e-mail: occte@ciesas.edu.mx

La presente publicación cuenta con una lectura de pertinencia avalada por el Comité Editorial de la Cátedra Jorge Alonso, que garantiza su calidad y relevancia académica. El responsable técnico de esta publicación es Jorge Alonso Sánchez.

Diseño de la colección, portada y diagramación de interiores: Postof
Coordinación editorial general: Jorge Alonso Sánchez
Corrección: Grafisma
Foto portada: Azize Aslan. *Asamblea de una comuna de mujeres en Rojava*

ISBN_digital: 978-607-8696-38-3
ISBN: 978-607-8696-37-6

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Índice

Lista de abreviaturas 9
Agradecimientos 11
Prefacio / John Holloway 13
Introducción 17

Los debates de la revolución y la emancipación en la lucha kurda 33
Los kurdos, la lucha y emancipación del Kurdistán 34
La tensión entre el nacionalismo y el socialismo en las luchas kurdas 40
Superando la historia revolucionaria 45
La revolución de la izquierda tradicional 51
La idea de revolución actual: ¿una revolución espontánea? 56
Repensar: La organización autocrítica para la revolución popular 72
La transformación del PKK con las rupturas 80

La historia común 95
Rojava: una historia colectiva 98
Historia de la resistencia en Rojava 104
Hacia la autonomía en Cezîre 109
El censo de 1962 y la privación de la ciudadanía a los kurdos 113
Cinturón Árabe: el despojo de los kurdos 118

La autonomía de Rojava como movimiento 129
La búsqueda de autonomía en la lucha kurda 130
El tiempo de la autonomía 157

La Federación Democrática del Norte de Siria 174
Organizarse para lo común: la experiencia de comunas y asambleas 182

La economía anticapitalista en Rojava 203
Debates sobre economías alternativas y la perspectiva de economía social 206
Creación de economías anticapitalistas: la organización de la economía social en Rojava 217
La organización industrial y las fábricas sin patrones 238
El terreno organizativo de la economía social: cooperativas 263
Casa de Cooperativas (Mala Kooperatifa) y Unidad de Cooperativas (Yekîtîya Kooperatifa) 276
Dinámicas y limitaciones de las cooperativas de Rojava 286

Los aprendizajes de la Revolución de Rojava 315
Una autonomía anticapitalista 315
Una autonomía antagónica 329
Una revolución autocrítica 331

Bibliografía 335
Lista de entrevistas 347

Lista de abreviaturas

AborîyaJIN- La Economía de Mujeres
Asayish- La Guardia de la Sociedad
CNS- Consejo Nacional Sirio
DTK- Congreso de la Sociedad Democrática
DTP- Partido de la Sociedad Democrática
ENKS- Consejo Nacional Kurdo (Encümena Niştimani ya Kurdi li Suriye)
FKDC- Frente Democrático para la Liberación de Palestina (Al-Jabha al-Dimuqratiya Li-Tahrir Filastin)
GAP- Proyecto de Desarrollo del Sudeste de Anatolia (Güneydoğu Anadolu Projesi)
HPC- Fuerzas de Autodefensa Popular (Hêzên Parastina Ciwake)
ISIS- Estado Islámico Irak y Siria
KCD- Congreso de la Sociedad Democrática (Koma Ciwaka Democratik)
Kongra-star o Yekîtîya-Star, Congreso de Mujeres Mala Kooperatifa,"
MGRK- Asamblea de los Pueblos del Kurdistán-Rojava (Meclisa Gel a Rojavayê Kurdistánê)
PÇDKS- Partido de la Izquierda Democrática del Kurdistán Sirio (Partiya Çepa Demokrata Kurdi)
PDK- Partido Democrático del Kurdistán de Irak (Partîya Demokrata Kurdistan a Irak)
PKK- Partido Trabajadores del Kurdistán
PYD- Partido de la Unión Democrática (Partiya Yekîtîya Demokratik)
QSD- Fuerzas Democráticas Sirias (Hêzên Sûriya Demokratîk)
RAU- República Árabe Unida
REGM- Centro para el Desarrollo y Fortalecimiento de la Economía de Rojava (Navenda Geşkirina Aborîya Rojava)
TEV-DEM- Movimiento de la Sociedad Democrática
Yekîtîya Kooperatifa- Unidad de Cooperativas
Yekîtîya Kooperatifa Jinan- Unidad de Cooperativas de Mujeres
YPG- Unidades de Defensa del Pueblo (Yekîneyên Parastina Gel)
YPJ- Unidades de Defensa de Mujeres (Yekîneyên Parastina Jin)

Agradecimientos

Salir de mi tierra y llegar a un lugar muy lejos de mi país, conocer un nuevo mundo, idioma, cultura, sabores, otras formas de vida, relaciones y valores completamente diferentes; sonrisas, tristezas, ideas y, sobre todo, llena de luchas, fue un proceso rico y pedagógico. Cientos de personas que compartieron sueños, ideas, tiempos y hogares conmigo, fueron parte de este trabajo que se basa en mi tesis doctoral. Me hubiera gustado abrir mi corazón y mostrarles lo agradecida que estoy y cómo tocaron mi vida.

Agradezco muchísimo a los pueblos de Rojava que han estado luchando por la libertad, un mundo anticapitalista y una vida comunal durante estos largos años de resistencia; estoy agradecida tanto por su lucha como por permitirme ser parte de ellos. Cada palabra que compartieron conmigo, el lugar que me mostraron, las discusiones que tuvimos no sólo crearon esta obra, sino que también recrearon mi subjetividad. A pesar de toda la crueldad de la guerra, compartieron conmigo la esperanza, el té y me dieron hogar en sus comunas: agradezco a todos los compañeros de la Coordinación de Economía Social de Rojava y las compañeras de AboriyaJIN (Economía de las Mujeres). Y muy especialmente agradezco a los *Heval* (camaradas) que me mostraron y me hicieron sentir y vivir lo que es *hevaltî* (compañerismo) desde Rojava hasta todos los rincones del Kurdistán.

Estoy muy agradecida con los zapatistas y su lucha; cuando las distancias se convirtieron en anhelos y los anhelos en tristeza por sentirme extranjera en México, ellas y ellos me hicieron sentir su compañera en Chiapas. Gracias a los compas del Centro de Español y Lenguas Mayas Rebelde Autónomo Zapatista (CELMRAZ) por enseñarme un idioma del que no hablaba ni una palabra. Al contarme sobre su lucha, me enseñaron que es posible entenderse en cualquier idioma

cuando se escucha con el corazón. Su silueta y esperanza de crear otro mundo inspiraron profundamente este trabajo.

Este increíble viaje no hubiera sido posible sin John Holloway. Le estoy agradecida por aceptarme como su alumna, pero sobre todo por darme la oportunidad de ser su amiga. Trabajar con John me liberó terriblemente tanto en el sentido intelectual como en la expresión de mis ideas. John asesoró este trabajo liberándome. ¡Gracias John!

Agradezco a Raquel Gutiérrez, Gilberto Conde y Sergio Tischler que fueron grandes promotores de este trabajo. Aprendí mucho de las discusiones en los seminarios de la Teoría Critica y Subjetividad. Me gustaría agradecer a los compañeros de todo el departamento de Sociología del ICSyH-BUAP, no sólo por su contribución académica, sino por su amorosa amistad con "la kurda" del instituto. Las distancias se hicieron soportables gracias a todas, todos y todes. Agradezco a Ray y Angel con quienes tengo el habito de "café del jueves" por los chismes y risas desde las aventuras amorosas, hasta la depresión y la neurosis.

Gracias a la Cátedra Jorge Alonso, por premiar mi tesis y validar mi investigación y hacerme sentir orgullosa de contar una lucha en el mundo académico. Y también agradezco a todo el equipo de la Cátedra por su trabajo en la publicación de esta edición.

Me gustaría agradecer a las mujeres, Havin Güneser, Ece Gidiş, Bengi Akbulut y Neşe Özgen quienes me animaron a este viaje por México, no sólo por su aliento sino también su compañía en estos cinco años, en que la distancia desaparecía con su "estamos aquí". Agradezco a Diana Zomera por todo su apoyo y amistad que me ha dado sin pedir en todos los momentos que necesitaba. Mi agradecimiento a Claudia Hernandez, Fiorenza Picozza y todas mis compañeras por darme un terreno seguro en la vida basado en la sororidad y por hacerlo crecer juntas desde Kurdistán hasta México.

Unos seres que también debo agradecer son los gatos que me acompañaron mientras escribía ese libro. Chispa, Arruma y Kira...

Finalmente, y para siempre, agradezco a mi madre, a mis hermanas y hermanos, y a mis sobrinos por hacerme sentir constantemente extrañada, amada y valorada.

Un hogar en México, 2021

Prefacio

John Holloway

Un libro fabuloso. Nada más leer la introducción y uno se da cuenta de que este es un libro especial, no solamente por su tema sino por su manera de abordar el tema: por el compromiso político, personal, crítico que Azize tiene con la Revolución Kurda, y por su frescura.

Un honor haber sido el asesor de la tesis de doctorado de Azize Aslan. Pero es más que eso, me hace entender el privilegio que tenemos los profesores como yo, de entrar en contacto con ella y con otrxs estudiantes tan comprometidxs con la ambición de cambiar el mundo y a la vez buscar una manera de expresar este compromiso a través de su trabajo académico.

A Azize la conocí en Alemania en un congreso sobre el Movimiento Kurdo y la convencí que debería hacer el doctorado con nosotrxs en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego" de la BUAP (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla). Estaba claro que era alguien que conocía bien la lucha kurda y que podríamos aprender mucho de su presencia en el posgrado. Enamoradxs (pero por supuesto) de lxs zapatistas, queríamos saber más de ese otro movimiento que está recreando el concepto mismo de revolución. Estamos todxs en una situación terrible, donde vemos que el capitalismo está destruyendo el mundo pero no sabemos cómo deshacernos de él y crear otro mundo. Lxs zapatistas nos abren caminos, pero hay otras grietas muy importantes en el tejido de la dominación capitalista y hay mucho que aprender de sus experiencias. Siempre con la conciencia de que el camino no va por el Estado, y con la pregunta ¿pero entonces cómo? La lucha en Kurdistán nos ofrece otra experiencia de resistencia anti-capitalista, anti-estatal, anti-patriarcal en una escala más grande, en un contexto terriblemente violento, con otras tradiciones teóricas

y políticas. En eso, lxs zapatistas y lxs kurdxs son como primxs, pero primxs que no se conocen muy bien.

Entonces Azize llegó al instituto y en él tenemos buenas condiciones, no por suerte sino como resultado de luchas pasadas y presentes, para recibir estudiantes de posgrado que tienen un compromiso con la lucha contra el capitalismo. Pero del compromiso militante inicial a escribir una tesis de doctorado que realmente brilla en la noche oscura del academicismo que nos rodea en las universidades, el camino es largo y difícil. No es fácil traducir el compromiso militante en un trabajo escrito que expresa la fuerza y las dificultades de la lucha contra la hidra. A veces lxs militantes se pierden en su militancia y lxs activistas en su activismo.

En el caso de Azize, mi duda principal era que, por ser kurda, su tesis sobre la lucha kurda podría resultar un trabajo acrítico. Este es un desafío para cualquier investigación de un movimiento de rebeldía. Queremos apoyar el movimiento, no queremos hacer nada para debilitarlo, siempre existe la tentación de ocultar o no querer ver los problemas que se nos presentan. Pero si no criticamos, estamos contribuyendo a la conversión del movimiento en un movimiento jerárquico y autoritario, que es exactamente lo que no queremos hacer.

Es un dilema que enfrenta cualquier investigación rebelde, porque cualquier rebeldía es contradictoria, no existe ninguna pureza, siempre existen tensiones entre corrientes identitarias que se adhieren a límites conocidos y corrientes anti-identitarias que empujan a trascender todos los límites. En el movimiento que apoya a los zapatistas, por ejemplo, hay una diferencia de énfasis entre lxs que se fijan más en el carácter indígena del movimiento y lxs que dan más peso a su reinvención del proceso anticapitalista mundial. En el caso de los kurdos existen tendencias más nacionalistas y tendencias que enfatizan más su creación de un mundo nuevo anti-patriarcal y anticapitalista. Estas diferencias pueden existir como facciones, sobre todo en organizaciones jerárquicas, pero en movimientos de inspiración comunal, es más bien cuestión de entender cómo estas tensiones se van desarrollando en el detalle cotidiano del movimiento. Una parte crucial de esta cotidianidad es la organización de la economía.

Es un gran mérito del trabajo de Azize que coloca el carácter contradictorio del movimiento kurdo en el centro de su investigación y que desarrolla el tema precisamente en un estudio detallado de la organización económica y sus dificultades. Eso implica por un lado un conocimiento detallado basado en un trabajo de campo desarrollado en condiciones que a mí me hubieran provocado terror, y también una apertura a discutir las contradicciones del proceso en el contexto de una discusión más general de lo que significa revolución anticapitalista y anti-patriarcal. Es un logro enorme el trabajo de Azize, que nos habla también de la apertura y fuerza auto-crítica que es una característica del Movimiento Kurdo.

Lo lindo de una tesis como la de Azize es que nosotrxs lxs profesorxs crecemos a través de la experiencia. La asesoría no es para nada un proceso unidireccional. Así fue en el caso de Azize, aprendí mucho sobre el movimiento en Kurdistán pero más que eso, entendí la importancia enorme de este movimiento para todxs los que estamos luchando para hacer un mundo otro, un mundo comunizante. No es solamente su valentía en un contexto espantoso, es su creatividad, su originalidad, su transformación de las relaciones sociales en la práctica cotidiana. Involucrarse en la tesis, como asesor o como lector, es entrar a ese mundo.

Es un honor escribir este prefacio al trabajo de Azize. Es un honor también participar de esta manera en la Cátedra Jorge Alonso. Entiendo la cátedra de Jorge como parte del esfuerzo para darle la vuelta a la reflexión científica, y darle otra dirección. Trabajamos, como estudiantes o como profesores, en instituciones capitalistas, capitalistas por su integración en el mundo capitalista. Al mismo tiempo sabemos que cualquier reflexión seria y sincera tiene que dirigirse contra el sistema social que nos está matando a todxs. Sabemos que la única pregunta científica que nos queda en estos tiempos de catástrofe es ¿Cómo podemos salir de aquí para crear otro mundo, un mundo basado en el reconocimiento mutuo de las dignidades? Lo único que nos queda es tratar de abrir espacios rebeldes dentro de las universidades, espacios donde decimos que la ciencia es necesariamente anticapitalista. Somos muchxs lxs que estamos tratando de hacer eso aquí en México y en otros países. La Cátedra Jorge Alonso se alza como un faro en este

proceso, una declaración pública de lo que estamos tratando de hacer. En el caso de la premiación anual de las tesis, la luz del faro es la luz de las tesis, la luz de lxs tesistas. La tesis de Azize brilla.

Regreso a la introducción del libro. Léanla y van a entender mi entusiasmo. Luego van a seguir leyendo, aprendiendo sobre la rebeldía kurda y pensando cómo cambiar el mundo.

Introducción

Este libro habla de la economía anticapitalista y de la organización de las relaciones sociales en el contexto de la revolución y la autonomía de Rojava (Kurdistán-Siria); cuestiona tanto las limitaciones y problemas históricos del fenómeno de su revolución; como los conflictos y contradicciones que han surgido en este proceso.

Este trabajo también se alimenta de todo aquello que en lo personal he experimentado constantemente como "sujeto político" que quiere cambiar el mundo, especialmente desde la experiencia dentro de la lucha kurda y el Movimiento Kurdo. Por esta razón, cada pregunta que hago y a la que le busco respuesta —establecida un poco sobre los kurdos, Rojava y el mundo en general— implica mi propia subjetividad.

La idea y el sueño de la revolución y el cambio han estado presentes desde que la historia humana ha creado sistemas de dominación. En esencia, la revolución, que significa la liberación de los sistemas de dominación, ha sido sin duda uno de los temas más discutidos en esta historia. Hubo momentos en que la posibilidad de la revolución era más clara y también, hubo algunos acuerdos sobre el contenido y el camino hacia ella, pero nunca fue algo que pudiera ser totalmente definido. Y así sigue siendo hoy en día. Yo tampoco pretendo hacer una definición de este gran fenómeno, sino que enfoco las prácticas revolucionarias que crean realidades emancipadoras en estos procesos; aceptando la revolución como un proceso indefinido, contradictorio y dinámico. La historia clásica ha escrito sobre los dominantes, la historia de las luchas sociales se ha ido creando a partir de muchos procesos revolucionarios y transformadores, y el futuro se va conformando sobre la base de las revoluciones deseadas, y las luchas que igualmente van transformando

a sus propios actores, los pueblos; por efecto de estas revoluciones. El deseo y búsqueda de la liberación contra la dominación colonial del pueblo kurdo bajo los estados-nación en el Medio Oriente, por lo tanto, siempre ha estado directamente relacionado con el fenómeno de la revolución.

Alrededor de un año después de que comenzara la Guerra Civil Siria, en 2012, el Movimiento Kurdo de Siria, que había adoptado las ideas y objetivos del PKK y Abdullah Öcalan (en Siria la lucha armada está representada por las YPG y las YPJ, y la lucha política y social por el PYD), declaró la autonomía de facto en la parte más pequeña del Kurdistán occidental, Rojava, donde las contradicciones y los conflictos sociales siempre han sido más intensos. Luego comenzó a construir una autonomía democrática a través del control militar en las regiones donde viven predominantemente los kurdos (Afrîn, Kobane, Cezîre) y, a partir de 2015, extendió la construcción de la autonomía a toda la región del norte de Siria hasta el este del río Éufrates, como Tabqa, Raqqa y Deirezzor, donde se concentra la población árabe.

El proceso que se desarrolló con la declaración de la autonomía en Rojava fue definido como "Revolución" por los kurdos que se resistieron a la división de su territorio, como también a la colonización y a la negación de su existencia durante un siglo, frente a lo cual el Movimiento Kurdo definió a la autonomía como el proceso de "construcción de la Revolución de Rojava". Uno de los debates más importantes en esos días fue: "¿Es Rojava una revolución o no?". En los años que estuve viviendo en Estambul, esta pregunta creó discusiones bastante duras entre los grupos de la izquierda turca y los kurdos que se identificaban con la Revolución de Rojava, a pesar de sus diferentes posturas políticas. De hecho, la discusión fue similar también en Siria, en la que los grupos de oposición sirios acusaron a los kurdos de traicionar la Revolución Siria. Estas discusiones o conflictos en los que estuve involucrada, directa o indirectamente, son uno de los primeros factores que determinaron la necesidad de la presente investigación para mí. No tenía sentido para nosotros los kurdos discutir si Rojava es una revolución o no, pero "¿qué tipo de revolución se organizaría en Rojava?" era la pregunta que nos preocupaba desde los primeros días. Por lo tanto, este libro es el resultado de buscar una respuesta a la

pregunta: "¿Qué tipo de revolución es Rojava?". Estas discusiones, que se intensificaron con la revolución en Rojava y se hicieron mucho más concretas, no eran algo nuevo para nosotros los kurdos porque siempre hubo la acusación de izquierda turca hacia la lucha kurda de que era una lucha nacional, no socialista. De hecho, discusiones similares habían construido el camino de la separación del Movimiento Socialista Kurdo de la izquierda turca y, luego, la fundación del PKK en 1978, la organización kurda más importante que representa a este movimiento. El surgimiento de estos debates para mí se basaron en las discusiones y suspiros que tuve en la forma de que si "era primero lucha de clases y luego lucha de liberación nacional" y que tenía lugar entre un grupo de izquierda turca donde había iniciado mi toma de conciencia política a la edad de quince años, a inicios de la década del 2000.

Cuando tenía siete años, mi familia tuvo que emigrar, por fuerza de las circunstancias de las agresiones turcas contra nuestro pueblo, desde Bakur (Kurdistán-Turquía) hasta una ciudad turca en el oeste de Turquía. Después de casi dos años de trabajar en los campos turcos, vivir en una casa de campaña y trabajar en la servidumbre, pudimos ahorrar un poco de dinero para alquilar una casa en un lugar de la periferia de la ciudad que no disponía de electricidad ni caminos de acceso. Había muchas familias kurdas como nosotros en este barrio, de tal manera que los turcos eran minoría, conformados por pocas familias. Estos turcos vendían las tierras del Estado ilegalmente a los kurdos. Sabíamos que eran turcos y que nos vendían terrenos sin papeles, pero no teníamos otra opción para lograr tener una casa donde vivir. A todo esto, sin embargo, lo que no sabíamos era por qué nos llamaban "kurdos sucios, kurdos con cola". Yo no tenía edad para entenderlo.

Según la constitución turca, todos los que viven en Turquía son turcos, es decir, no hay kurdos, pero, de niños, en la escuela, teníamos que jurar obligatoriamente todas las mañanas: "¡qué felices los que dicen soy turco!". En otras palabras, el Estado turco se forma sobre la base de la negación de otras identidades étnicas que no sean turcas, pero en la práctica de la vida cotidiana no se decía esto. Lo determinante de la vida cotidiana en Turquía era convertir en turcos a los que no son turcos. Así, se suponía que, dondequiera que íbamos se entendía que éramos kurdos: el color de nuestro cabello, el color

de nuestros ojos, nuestra piel, por ser un poco más oscura que la de los turcos, denunciaban que no éramos turcos, siendo un problema más grande cuando queríamos hablar. Por esto no hablábamos kurdo fuera de la casa (nuestros padres decían que no habláramos, además de que era prohibido), pero tampoco hablábamos bien turco, porque nuestra garganta no es adecuada para la fonética del turco; por eso, cuando empezábamos a hablar, inmediatamente nos delatábamos. Una vez que nos delatábamos, nos llegaba un racismo que rodeaba todos los aspectos de nuestra vida cotidiana, como violencia, humillación, miedo, que trataba de convertirnos en turcos. Las diversas formas del racismo que ha querido negarnos y uniformarnos ha tenido como objetivo deshonrar nuestro ser kurdo. Todo, nuestro idioma, nuestra cultura, nuestros lazos familiares, nuestra historia, nuestras calles y ciudades, nuestros nombres, nuestro trabajo, es decir, lo que tenemos y somos eran objeto de negación racista. Este acto de deshonra me provocaba mucha rabia desde que era niña. Después, no sé por qué, tal vez por los pájaros, como dice Ahmed Arif[1], la idea de la libertad entró en mi mente. La libertad se asociaba con la dignidad en cada libro, en cada poema que leía, en cada canción que escuchaba. La libertad, entonces, era una lucha por la dignidad. Probablemente, al inicio no tenía estas definiciones, pude definirlas mucho más tarde. Al principio, la libertad era una posibilidad abstracta, vaga, pero cuando ésta posibilidad comenzó a ocupar su lugar en mi vida y en mi pensamiento, había comenzado la búsqueda y el camino que me motivaron a escribir este libro. Así conocí la idea y la práctica de la izquierda y así fue exactamente como encontré mis propias contradicciones y conflictos. Porque, ¿cómo podría suceder la liberación sin reconocer nuestras contradicciones y conflictos?

Lo primero que aprendí sobre el socialismo que, según, es el sistema social después del capitalismo, fue que es una transición hacia el objetivo final: una sociedad comunista en la que todos

[1] También hay pájaros, juez
Son la razón de todo...
Ponen la libertad en la mente de la gente...
Mira, están volando como terroristas, terroristas..." (Poema de Ahmed Arif).

seríamos libres, pero, sobre todo, de que el capitalismo como sistema social y económico debía ser trascendido. Para ello, era necesario comprender al capitalismo y estar organizados para destruirlo. Entonces me organicé en un partido socialista. Mis camaradas dijeron que si quería entender el capitalismo debía leer a Karl Marx; porque, ¿cómo podríamos trascender el capitalismo sin entenderlo bien? Como resultado de este deseo de comprender al capitalismo me animé a estudiar economía y comencé la universidad en Estambul. Tuve mucha suerte, en un momento en que el marxismo estaba desapareciendo en la academia, y donde había profesores con posturas marxistas. Mientras estaba aprendiendo las leyes de la economía liberal, tomaba cursos que criticaban ésta economía. Además, grandes camaradas del partido en el que me había organizado estaban en Estambul, muchos de ellos venían de una fracción tradicional de la izquierda turca. Aparte de los cursos de economía que tomaba en la universidad, leía los libros de Marx, Lenin, Engels, Stalin y Trotsky para discutir sobre la "revolución" y "el qué hacer" con estos compañeros. El partido se definía como leninista y conocía la existencia de los kurdos en Turquía, incluso el programa del partido estaba apoyando la lucha de los kurdos por su nación que solo podría lograrse a través de una revolución de la clase trabajadora y el socialismo. Pero, la opinión dominante de la izquierda era que los kurdos no estaban dando una lucha de clases, que luchaban por sus derechos nacionales y que el único objetivo era establecer Kurdistán. Sin embargo, los kurdos, deberían ser parte de la lucha de trabajadores en Turquía y cuando tomaran el poder, los turcos reconocerían el derecho a la autodeterminación de los kurdos. De hecho, estuve de acuerdo, y sigo estando, con la idea de que la lucha debería ser una lucha de clases; así que, por eso, este trabajo se enfoca en el anticapitalismo, pero en ese momento no podía sintetizarlo emocionalmente. Los kurdos organizados en diferentes organismos de izquierda, si intentábamos hablar de estos sentimientos que no podíamos sintetizar, seríamos nacionalistas o, en el mejor de los casos, "nacionalistas de una nación oprimida". O no habíamos leído lo suficiente sobre el comunismo o, si lo hicimos, no habíamos entendido bien. Luego, las feministas empezaron a decir la misma idea, como que las mujeres kurdas no hemos leído suficiente sobre el feminismo o,

si lo hicimos, no habíamos entendido bien. Pero la misma pregunta seguía volviendo a mi mente: ¿Por qué los turcos deberían darnos el derecho de la autodeterminación? Así empezó a aclararse mi primera contradicción en la política: los comunistas no estaban reconociendo lo kurdo. Lo que quería en estos años era que me cuidaran y me aceptaran también como kurda. Yo era comunista, pero también era kurda y tenía heridas en el alma por "ser kurda". No me habían pegado en la escuela por ser comunista, nos golpeaban por ser kurdos, o, más bien, porque estábamos jugando en kurdo. Y no solo nos golpeaban, nos enseñaban turco a la fuerza y nunca estaban satisfechos por nuestro turco. No sé qué podría ser más difícil que disciplinar la boca para poder hablar con una entonación bien aprendida. En resumen, ser comunista era, en el mejor de los casos, romántico en este período, pero ser kurdo no tenía nada de romántico. Ser kurdo era entre querer ser y dejar de serlo.

Justo cuando estaba viviendo este conflicto emocional con la izquierda, el 21 de noviembre de 2004, un niño kurdo de doce años, llamado Uğur Kaymaz, fue asesinado por la policía turca frente a su casa con trece balas en Kızıltepe, Mardin; y la principal autoridad estatal de la cuidad anunció que dos terroristas fueron "aniquilados". Al día siguiente, supe que los kurdos iban a hacer una concentración para leer un comunicado por Uğur Kaymaz y su padre. Propusimos ir como partido a la concentración, pero no se logró, al final solo fui con un compañero del partido que también era kurdo y en suma, dos kurdos comunistas protestamos por el asesinato de un niño kurdo. Después de que fue leído el comunicado público, la gente empezó a tomar el megáfono y a expresar sus sentimientos contra el asesinato. Allí un anciano dijo: "Ser kurdo en Turquía significa morir con trece balas en doce años". Estas palabras me golpearon en la cara como una bofetada. ¡Trece balas en doce años! Desde ese día, cuando se habla de Uğur Kaymaz no se menciona su nombre, se dice "¡Trece balas en doce años!", como nombre común de Uğur y de todos los demás niños kurdos asesinados.

Con el asesinato de Uğur, la narración clásica de la izquierda, "primero la revolución de trabajadores y luego la liberación nacional", había perdido su significado para mí porque pensaba que era una postura política muy absurda frente a una realidad de masacre

constante de un pueblo, mi pueblo. De hecho, dejé el partido de izquierda al poco tiempo, pero esta divergencia no estaba relacionada con el pensamiento de izquierda ni con la idea de la organización, era el partidismo de izquierda de lo que me alejé. Así que, por un corto tiempo, me integré en el Movimiento Juvenil Kurdo.

Los kurdos que conocí en Estambul no eran como los kurdos con los que crecí en el mismo barrio; la mayoría de los kurdos, que eran mis amigos de la universidad, habían llegado a Estambul directamente desde las ciudades kurdas. No negaban que eran kurdos, ni se esforzaban por hablar turco correctamente como lo hacía yo, incluso me enseñaron que hablar mal turco era una forma de resistencia. Conocí la experiencia de la comuna que a menudo se encontrará en este libro y el Movimiento Kurdo por primera vez en estas casas de estudiantes kurdos. Estábamos leyendo Abdullah Öcalan, nos describíamos como un "movimiento juvenil". Nadie hablaba directamente, pero sabíamos que éramos simpatizantes del PKK. Éramos críticos con la izquierda, pero siempre expresamos que luchábamos por objetivos comunes, solo los kurdos teníamos unos objetivos políticos específicos y esto requería una organización propia. La vida comunitaria juvenil me hizo sentir integrada más emocionalmente con la lucha, pero eso no significaba que no iba a tener contradicciones. De hecho, entendí que estar en la lucha es tener contradicciones.

La primera parte de este libro "Los debates de la revolución y la emancipación en la lucha kurda" está formada por las preguntas que formulo correctamente a partir de estas contradicciones que tuve en tales espacios políticos. Porque, con el tiempo, comprendí que estas no son solo contradicciones que he vivido individualmente, incluso son contradicciones que experimentan los kurdos, al igual que los mayas en Chiapas o el pueblo Aymara en Bolivia, que han experimentado como pueblos en lucha. Porque estas contradicciones se nutren de una serie de áreas problemáticas y controvertidas sobre el tema de la revolución socialista, los conceptos y objetivos políticos de la izquierda tradicional, las perspectivas dominantes, las políticas de identidad enclavadas al posmodernismo y las luchas nacionales centradas en la construcción del Estado. Nuevamente, en el caso de los kurdos, aquello está estrechamente relacionado en cómo se entiende y se discute la

lucha kurda, especialmente en el ámbito académico. Los kurdos la discuten bajo el título de *question kurdo* en la academia. En términos muy simples, la lucha es un "problema". Es por ello que en la primera parte se habla sobre los kurdos y las luchas kurdas y enfatiza que ni los kurdos ni las luchas kurdas son homogéneas. Los kurdos, cuyo territorio fue dividido entre los estados-nación (Irán, Irak, Turquía, Siria) establecidos en esa región después de la Primera Guerra Mundial, y se han estado levantado muchas veces y luchado en las cuatro partes del Kurdistán durante más de un siglo. Sin embargo, los movimientos y organizaciones de Kurdistán siempre han sido controvertidos. ¿Cómo será la liberación de Kurdistán y los kurdos, y qué formas y métodos de lucha proporcionarán la emancipación? Hasta principios de la década de 2000, el "Kurdistán unido e independiente" era visto como la única solución tanto para los movimientos nacionalistas como para los socialistas. Sin embargo, con el tiempo, el Movimiento Kurdo liderado por el PKK y Abdullah Öcalan, que en principio partió con el objetivo de formar el Estado socialista del Kurdistán, se ha transformado. Hizo una autocrítica como partido y afirmó que estaba equivocado por tomar al Estado como una solución para la emancipación. Así, en 2003, propuso la autonomía democrática como un nuevo horizonte de lucha bajo el paradigma del confederalismo democrático. Por esto, el tema y pregunta principal que necesito abordar, es por qué y cómo el Movimiento Kurdo, que surgió como un partido leninista (PKK), se convirtió gradualmente en un movimiento popular y experimentó esta transformación intelectual. Para comprender tal transformación fue necesario analizar el enfoque revolucionario de la izquierda tradicional, centrado en la toma del poder y el enfoque de la revolución espontánea del siglo XXI, que surgió tras la negación de la organización (partido). La transformación del PKK es un acto que pretende superar ambos enfoques revolucionarios (puramente jerárquicos u horizontales) y construir un proceso revolucionario donde el pueblo sea el sujeto. En esta parte se encuentran a menudo muchas referencias sobre el Movimiento Zapatista. A pesar de tener dinámicas sociales e historias diferentes, el ver reflexiones similares me impulsó a establecer una relación reflexiva entre el Movimiento Kurdo y el Movimiento Zapatista.

La transformación intelectual y organizativa del Movimiento Kurdo a través de la autocrítica y la adaptación de la autonomía

como una nueva política de emancipación, no solo son el trasfondo histórico que ha creado la Revolución de Rojava, sino que también definen el presente de Rojava. El hecho de que el Movimiento Kurdo, primero, problematizara el poder en el sentido de romper con la idea del Estado y posteriormente experimentara y se diera cuenta —viviendo los conflictos de género dentro del movimiento— donde las relaciones de poder pueden surgir en todas las áreas en las que el patriarcado es dominante, y convirtiendo la crítica y la autocrítica en una metodología de organización contra el surgimiento de los poderes, han creado un cambio para que el movimiento siempre tenga una capacidad dinámica y transformadora. Rojava, en este sentido, es una experiencia revolucionaria que combina esta aportación intelectual y organizativa del Movimiento Kurdo hacia una transformación social. Por lo tanto, la autonomía expresada con el proceso de construcción de la revolución y como se produce la transformación social, es una de las interrogantes que se plantea este libro. Sin embargo, antes de pasar a la autonomía de Rojava se van a encontrar con la historia de su resistencia y en la segunda parte, "La historia común", para poder comprender las bases sociales de la Revolución y las subjetividades del pueblo que la hizo. Esta parte se basa en una crítica fundamental: la historia del colonialismo siempre se cuenta a través de las acciones de la dominación (colonizadora), mientras que los pueblos colonizados siempre han resistido por su libertad, como en Rojava, pero en lugar de ver esta resistencia, la historiografía o las ciencias sociales tratan a estos pueblos como víctimas del colonialismo. Esta forma de mirar reproduce el poder dominante del colonizador. Para ello, subraya que la búsqueda de la autonomía acompaña constantemente esta resistencia, trabajando en la memoria común de la resistencia de los kurdos en Rojava.

En la tercer parte del libro, bajo el título "La autonomía de Rojava como movimiento", analizamos la autonomía democrática y el confederalismo democrático, que han sido los conceptos de lucha del Movimiento Kurdo desde el 2003, en términos de teoría y práctica. La negación del poder constituye el fundamento de estos nuevos objetivos de lucha. La comprensión de la autonomía, que niega la nacionalización y todo tipo de relaciones de dominación entre el Estado y la sociedad, apunta a una nueva organización social democrática y

ecológica y a la liberación de la mujer; transforma la autonomía en una práctica de coexistencia y de toma de decisiones entre diferentes identidades étnicas y religiosas con el enfoque y la práctica de la nación democrática. Y en esta parte, destacamos que el proceso de construcción de la autonomía de Rojava no se ha determinado en los nueve años transcurridos desde la declaración de autonomía y que ésta se ha transformado a medida que se revelan sus prácticas, así que es un proceso que continúa, por lo tanto, discutimos qué tendencias viven estas prácticas y lo que revelan sus transformaciones. Las condiciones de guerra y las políticas contra los insurgentes obligan a institucionalizar la autonomía, a aceptar las relaciones y formas de dominación del Estado-nación; por ello, el proceso de transformación de las primeras asambleas populares de Rojava en la Federación del Norte de Siria se han desarrollado bajo el riesgo de la institucionalización, de forma similar a las otras experiencias de autonomía. Pero afirmamos que las asambleas populares y las experiencias de las comunas pueden superar este riesgo creando prácticas que movilicen a los pueblos desde abajo. Por tanto, la posibilidad del Estado kurdo acompaña el proceso revolucionario y la construcción de la autonomía como una contradicción emocional, especialmente cuando hay ataques muy violentos hacia los pueblos. El argumento principal de esta parte es que en Rojava las comunas y las asambleas populares han superado la cuestión de la representación y la democracia, y el acto de asamblea se ha convertido en un movimiento; la comuna ha pasado a ser el modo de vida cotidiano en Rojava, y la autonomía como experiencia de relaciones que organizan la vida. Las prácticas de organización popular, la creación de relaciones y espacios de decisión colectiva y la capacidad comunitaria para realizarlas son transformaciones sociales fundamentales que motivan al gobierno autónomo a profundizar en la autonomía creando prácticas más autónomas, alejándose de la institucionalización de tipo estatal y capitalista. La participación del 50% de las mujeres en todas estas prácticas autónomas y su organización propia permiten que la autonomía avance hacia un terreno antipatriarcal.

La última parte del libro trata sobre la práctica de la economía anticapitalista en Rojava. Muchas revoluciones llevadas a cabo por sociedades se han quedado solo en las páginas de la historia, porque

no pudieron organizar una economía anticapitalista para liberar al trabajo del dominio del capital. Al igual que muchas experiencias autónomas que han logrado tener autonomía política, pero que no han sido capaces de independizarse del capitalismo mundial al producir un capitalismo local, no han logrado realmente crear una emancipación social. En este sentido, lo que determina el futuro de la revolución y la autonomía es la capacidad de liberarse de las relaciones de capital y crear una vida orientada por el valor de uso. Este riesgo, es decir, la capitalización, también está presente en la Revolución de Rojava y en la autonomía. Por lo tanto, en la última parte, analizamos la capacidad de la revolución y la autonomía de Rojava para trascender y destruir el capitalismo enfocando la organización de la economía anticapitalista expresada como "economía social" en Rojava.

La economía es una de las dimensiones organizativas de la autonomía democrática; tiene como objetivo socializar la producción y comunalizar la propiedad desde dos áreas, a saber, como economía general (mixta) y economía de las mujeres (AborîyaJIN). Desde el año 2014, cuando comenzaron a organizarse como comités y luego como coordinación, han probado muchos métodos diferentes. Al mismo tiempo que hay muchos usos y costumbres de los pueblos en los campos básicos de la vida y donde se generan experiencias espontáneas. Sin embargo, organizar una economía no capitalista y poner fin a las relaciones capitalistas es una de las áreas más difíciles para el Movimiento Kurdo y el gobierno autónomo de Rojava. Por eso, todas las experiencias y problemas de las revoluciones pasadas de repente se hacen visibles en la Revolución de Rojava. La principal razón por la que es difícil deshacer el capitalismo es la mancuerna que ha tejido con el Estado y el patriarcado y ahora con la guerra constante, pero al mismo tiempo tiene que ver con el análisis del capitalismo por el Movimiento Kurdo y la perspectiva de la economía comunal formada a partir de este análisis. Mi objetivo principal ha sido discutir los límites teóricos y prácticos de la economía comunal contra la totalidad del capitalismo. Por tanto, en la primera parte del último capítulo, nos centramos en las contradicciones entre la perspectiva y la práctica de la economía comunal. Argumentamos que la perspectiva de la economía comunal puede perder y ha perdido muchas de las experiencias de las

prácticas revolucionarias que han surgido durante la organización de la economía, porque la necesidad de la economía anticapitalista no está suficientemente internalizada y valorada ni por los cuadros y dirigentes políticos ni por los pueblos. Por otra parte, me pareció necesario hacer una reflexión general sobre el cooperativismo, ya que la perspectiva de la economía comunal se basa en las cooperativas. Terminamos esta discusión con el análisis de cómo se organizan las cooperativas en Rojava y bajo qué características, dinámicas y limitaciones tienen. Este análisis muestra que las cooperativas se experimentan en Rojava no como estructuras de producción, sino como relacionales.

Toda la discusión del libro se nutre de la experiencia de ser kurda y de estar en la lucha durante muchos años, pero, sobre todo, la última parte se alimenta fuertemente de la experiencia que tuve con el Comité de Economía Democratíca en Bakur donde organizábamos y apoyábamos las cooperativas igual que en Rojava. Muchas de las preguntas y cuestiones que discuto en la última parte provienen de esta experiencia y del campo de investigación que hice en Rojava.

Durante la creación de esta investigación visité Rojava dos veces, con aproximadamente dos años de diferencia, y realicé estudios en una amplia área. Mi primera visita fue entre enero y abril de 2018 y la segunda fue entre noviembre y diciembre de 2019. Hay un ámbito de guerra dura en toda Siria desde 2011; podemos decir que la región de Rojava, aunque no está despoblada como otras regiones de Siria, está bajo constantes ataques. De hecho, durante mi primera visita al cantón de Afrîn, y también durante mi segunda visita, las regiones de Serêkanîyê y Giresipîyê fueron atacadas por la invasión turca junto con los yihadistas. Mi trabajo de investigación se desarrolló dentro de las posibilidades de esta atmósfera de guerra. Sin embargo, a pesar de la guerra y el ambiente de inseguridad que se crea especialmente para las mujeres, se puede observar que los pueblos se unen cada día más entorno a la autonomía democrática; la resistencia, la esperanza, la transformación social que están presentes y que los individuos se hayan transformado convirtiéndose en sujetos de la autonomía, todo esto me ha hecho sentir que escribir sobre este proceso revolucionario y transformador es mucho más vital que la destrucción y la violencia causadas por la guerra.

No limité la investigación de campo a una región geográfica específica; la diversidad social en Rojava y el norte de Siria han creado una riqueza en la que cada territorio tiene sus propias subjetividades, incluso entre dos pueblos vecinos. Por lo tanto, no quise limitar estas diferencias a una geografía que representara la región en términos científicos. Determiné el campo de investigación en términos de las relaciones creadas por la organización de la economía no territorial. En otras palabras, conduje mi investigación siguiendo a las comunidades que forman parte de la organización de la economía social.

El trabajo de investigación consiste en entrevistas individuales, colectivas; en la participación y observación de las juntas de las cooperativas, asambleas populares, comunas, y visitas a éstas a su vez a diversas áreas de proyectos económicos. La mayor parte de mi investigación de campo está relacionada con la organización económica, ya que tuve la oportunidad de realizar considerables entrevistas y observaciones fuera del campo de la economía. Me reuní con los copresidentes del Gobierno Autónomo de la región de Cezîre, así como con la copresidenta del Consejo Económico, y asistí a las reuniones de las Asambleas Cantonales de Qamishlo y Heseke como oyente y observadora. Aparte de estas entrevistas y reuniones que en su mayoría son grabadas en discusiones y observaciones algunas de ellas no grabadas alimentaron la argumentación de este trabajo.

Durante el tiempo que estuve en Rojava, me alojé en las casas comunales del Congreso de Mujeres (*Kongra-star*) y así tuve la oportunidad de experimentar la vida comunal y los procesos comunitarios. Una de las experiencias más importantes que me impresionaron en Rojava fue que, además de estas casas comunales, a través de la autonomía, se amplió la vida comunal en Rojava y en el norte de Siria y se integró en la cultura local de la solidaridad y del compartir.

Durante mi investigación casi no necesité dinero, vi un apoyo increíblemente significativo de todas estas redes, relaciones y espacios comunales. Donde me iba, me ofrecían comida y té, y luego muchas pláticas. Los miembros de la coordinación de la economía social de Rojava proporcionaron todos los enlaces para mis reuniones; yo misma elegí a mis entrevistados y el conocer la estructura organizativa

y las formas del Movimiento Kurdo me facilitó la elección de mis entrevistados creando un terreno de confianza entre ellos y yo. En mi primera visita, tuve reuniones con los dirigentes de los comités económicos de TEV-DEM y *Kongra-star*, quienes organizan el área de la economía para entender la estructura organizativa de la economía social. Preparé mi plan de visitas a las cooperativas con el Comité de Cooperativas; así tuve reuniones con sus miembros y con las Casas de Cooperativas (Mala Kooperatifa). Aparte de eso, tuve la oportunidad de reunirme con innumerables comunas siguiendo las reuniones populares de "una cooperativa para cada comuna" organizados por el movimiento de cooperativismo que había lanzado el Comité de la Economía de Mujeres (AborîyaJIN). En mi segunda visita, tuve de nuevo reuniones con la Coordinación de la Economía para entender los cambios y transformaciones que se han producido desde mi primera visita hasta 2019. También tuve visitas en el área de cooperativas, aunque muchas que había visitado en 2018 ya no estaban. Aparte, para entender cómo el campo de la economía se relaciona e integra con otras dimensiones de la autonomía, me reuní con el Movimiento de Mujeres, la Academia de Jineolojî, la Aldea de Mujeres (Jinwar), la Coordinación de Municipios y Ecología, el Gobierno Autónomo y los copresidentes de las Asambleas Cantonales. Participé en numerosas reuniones masivas, como campañas de solidaridad organizadas por las comunas para los pueblos desplazados desde Afrîn y Giresipîyê-Serêkanîyê; igualmente visité plantaciones de árboles, marchas contra la invasión, celebraciones de Newroz y marchas de mujeres. En este sentido; la economía social determina el corazón de la investigación, el tiempo que pasé en Rojava fue un proceso en el que siendo parte de la vida anticapitalista pude experimentar, observar y lo que es más importante, discutir con la gente.

Una de las situaciones más difíciles al hacer esta investigación fue trabajar en un proceso en constante cambio y transformación. Por eso no encontrarán a lo largo de este libro afirmaciones definitivas sobre la revolución y el proceso de construcción de la autonomía en Rojava, sino que, por el contrario, traté de subrayar las tendencias de la autonomía, los esfuerzos colectivos para superar las contradicciones y los conflictos y los límites por el tiempo; porque en Rojava la revolución

se lleva a cabo mediante la experimentación de los pueblos, sin estar dominada por ninguna institución o pensamiento definidos.

Debo señalar que mi experiencia en Rojava estuvo acompañada por el proceso de conocer al Movimiento Zapatista en Chiapas durante mi estancia en México. Los pueblos de Mesopotamia y el territorio maya, que fueron protagonistas de las revoluciones neolíticas y de la civilización hace miles de años, continúan con este protagonismo. Siguen luchando para hacer del mundo un lugar mejor y más habitable. Cuando comprendí que sus luchas se han desarrollado durante miles de años y que la democracia, el ser justo y, sobre todo, ser libre no es solo una búsqueda política para estos pueblos, sino formas de vida, me di cuenta de por qué miles de años después estas tierras siguen siendo los centros de esperanza del mundo. Por eso, como una mujer kurda de Mesopotamia, tocar el alma en las tierras mayas es lo más hermoso, esperanzador y motivante que me pudo pasar. No es fácil que este libro describa la totalidad de estas experiencias terriblemente ricas, porque la vida es más que una investigación siempre y la lucha a veces es más que la vida; pero si este trabajo crea un hilo para el puente de esperanza que conecte estos dos importantes centros, logrará su objetivo.

Los debates de la revolución y la emancipación en la lucha kurda

El valle de carnicerías

El viento llevaba el olor a tomillo, albahaca y tabaco de contrabando.
Las pequeñas ventanas altas de las casas con techos bajos
difundían sus luces pálidas en la noche.
Los ladridos de los perros se mezclaban con los miedos.
Mantenían los miedos.
Después, unos disparos dudosos resonaban en las montañas.
Las almas se convulsionaban al final de las armas...
Los lamentos se alzaban en ecos hacia las montañas.
Las puertas estaban rotas, los amores, las esperanzas
y todo lo que puede ser humano...
Y la sangre fluía en nuestros ríos.
Zilan, Munzur, el valle de las carnicerías...
y en todos los ríos de mi país.
Los sufrimientos se encerraban en ese espacio...
Ninguna criatura de Dios podía escucharnos.
Y cuando el alba disipaba la noche negra, soñábamos con las montañas.
A los kurdos solo les quedaba la resistencia.
La resistencia era el otro nombre de la vida...

(Poema de Musa Anter, Newala Qesaba, traducción Azê)

Los kurdos, la lucha y emancipación del Kurdistán

Hasta este momento, se han publicado muchos estudios que abordan el contenido, la historia, la cultura, la etnografía y distintas perspectivas del fenómeno descrito como la "cuestión kurda" y que se han ocupado de las diversas formas de liberación en la lucha de los kurdos (Jabar & Mansour, 2019: Gunes & Zeydanlioglu, 2014: Stansfield & Shareef, 2017). Investigaciones en esta área han llevado a la aparición de concepciones tales como *kurdologist* y *kurdology*[2] (Bruinessen, 2012). La lucha se identificó sistemáticamente como un "problema" y surgió el concepto del *question kurdo* (*Kürt Sorunu*, en turco), desde la perspectiva hegemónica. Este fenómeno, descrito por los estados o las perspectivas dominantes, como el *question kurdo* es, en esencia, la crisis creada por los que buscan "la liberación de los kurdos" desde la perspectiva de los estados-nación monistas del Medio Oriente. Es decir, la lucha de los kurdos para ser, existir o ser visibles es la representación de la crisis del Estado-nación. Como muestra de la crisis y contradicciones de los sistemas estatales capitalistas, el fenómeno kurdo, definido como un problema sociológico o político y muchas veces solo económico, en los términos más superficiales, es uno de los mayores ejemplos a nivel internacional de investigación política y académica.

Las razones más importantes para esto pueden ser enumeradas de la siguiente manera:

> Los territorios kurdos históricos y culturales, en el pasado, se dividieron entre los imperios (otomano y persa) y hoy en día entre los estados-nación (Turquía, Irak, Irán, Siria).
>
> La opresión sobre los pueblos de la región que fue creada por esta división.
>
> Las batallas entre los actores capitalistas, que son principalmente a causa de la distribución de petróleo de la zona.
>
> Controlar y consolidar el poder a través del control y el comercio del petróleo y explotar otros recursos naturales.
>
> Años de guerra, desplazamiento, inmigración, desaparición, violencia, etc.

[2] ***Kurdologist*: el investigador sobre historia, cultura y lengua kurda.**
***Kurdology*: es un complejo de ciencias humanas que estudian idiomas, historia, literatura, folklore, cultura y etnología de personas que hablan lenguas kurdas.**

Además, el hecho de que todo esto haga de la región un lugar socialmente conflictivo, no solo desde el punto de vista político sino también la continuidad del conflicto comunitario, ha concitado la atención de muchos investigadores. Miles de investigadores financiados por los estados son enviados a la región para recopilar información que, sin duda, servirá para esta guerra. Por otro lado, hay una razón importante para más investigaciones, es que la lucha de la liberación de los kurdos y la perspectiva de vida alternativa que proponen, está dando una gran esperanza a muchas personas, organizaciones, colectivos y movimientos que están en contra del sistema mundial dominante. El número de personas que estudian, observan, consultan, comparan y se relacionan con las luchas kurdas, con el fin de hacer crecer esta esperanza, es considerablemente alto.

Pero, como siempre, la esperanza se mide con logros concretos o resultados esperados. En otras palabras, conceptos como "lucha", o más concretamente "revolución", se refieren a varias victorias específicas como objetivos de la revolución. Este tipo de enfoque y de pensamiento a menudo se preocupa tan solo por el resultado en lugar de leer la lucha en sí y de cómo se establece. En las fuentes escritas, hay un pensamiento que se preocupa por las consecuencias humanas, geográficas y políticas de la destrucción hegemónica o por las consecuencias de la lucha que no se han realizado. Por lo tanto, nos centramos en la contradicción, el conflicto y la búsqueda que resultan del proceso de lucha en lugar de su simple resultado. Por supuesto, las consecuencias de la lucha son importantes; sin embargo, no entiendo la lucha como un día que termina, porque la lucha ha sido el elemento más estimulante en la historia humana.

En este sentido, cuando digo "la búsqueda de los kurdos" no considero al pueblo kurdo con una existencia homogénea, como lo han hecho muchos estudios. La búsqueda de emancipación del pueblo kurdo no homogéneo ha sido muy variada a lo largo de la historia. Hoy en día sigue siendo muy diversa. Incluso este pensamiento y esta diversidad pueden manifestarse en una misma lucha. El pueblo kurdo es bastante heterogéneo en términos de clase, de religión, de cultura y de formas de vivir. El hecho de que no hayan sido nacionalizados a lo largo de la historia, es decir, que nunca hayan fundado un Estado kurdo

ni hayan sido gobernados por un poder soberano, ha asegurado la preservación de la diversidad social; en otras palabras, una mentalidad hegemónica o un pensamiento estatista nunca existió en la sociedad kurda. Por supuesto que querían establecer un Estado, pero nunca se concretó formalmente. Tener en mente al Estado como una afirmación y querer establecer un Estado no debe confundirse. Esto sigue siendo cierto incluso hoy. Visto así, este es un fenómeno que facilita la aceptación de la idea de autonomía.

El pueblo kurdo no ha sido reprimido, conformado o regulado a través de la creación de un Estado propio, pero vive en diversas condiciones de opresión y explotación bajo la centralización hegemónica de otros estados-nación. Lo que es único en la sociedad kurda es que todo el mundo siente las condiciones de opresión y explotación que vive diariamente a causa del "ser kurdo", incluso a diferentes escalas. Por lo tanto, ser "diferente" o ser "kurdo", para ser más precisos, es decir, abrazar la identidad del kurdo, actúa como una especie de autodefensa frente a la opresión. Esto crea un sentido común del destino en la comunidad kurda. Hamit Bozarslan, en su artículo sobre el nacionalismo kurdo, afirma que esta sensación de destino común existe a pesar de la fragmentación de los estados-nación y que dicha fragmentación no es suficiente para eliminar la existencia "sociológica común" entre los kurdos (2008, p. 843):

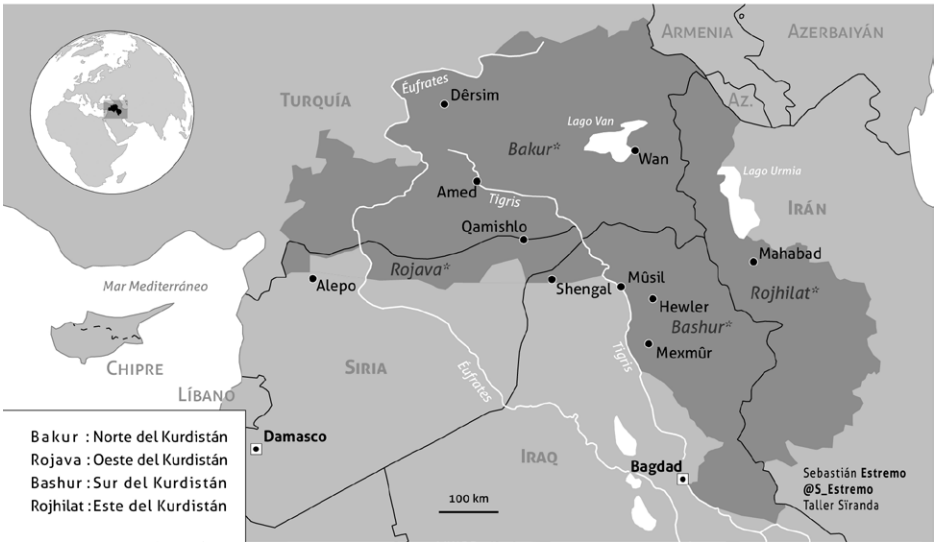
> Todos los movimientos kurdos perciben a la realidad kurda como un mapa común, un mito fundacional común (Kawa), un día nacional común (Newroz), un himno nacional común (ey Reqib) y una historia conjunta del dirigente kurdo iraquí Berzenci al PKK de Turquía. Estas fuentes y referencias determinan el universo simbólico de todos los movimientos kurdos del Medio Oriente. Por esta razón, un movimiento que comienza y gana una continuidad en un país se convierte en un movimiento regional en poco tiempo, movilizando los movimientos kurdos en otros países, o al menos obligándolos a tomar una postura.

Por este motivo, todas las búsquedas de liberación están dirigidas principalmente a deshacerse de las condiciones de opresión, violencia y explotación que se alimentan de este sentido común histórico, sociológico y simbólico, las búsquedas y las luchas varían en el contexto de las respuestas a la pregunta de "¿cómo lograr la libertad?".

En otras palabras, se diversifican en el contexto del método y la meta de la lucha. Así, existen las luchas de liberación nacional que están basadas en demandas nacionales, estatales, independientes, liberales, etc. También las luchas que, basadas sobre tesis del marxismo, como los derechos culturales o la lucha de clases, tienen una historia notable en Kurdistán (Abdurrahim Özmen y Emir Ali Türkmen, 2014).

¿Qué demanda o proyecto liberará a los kurdos? Es un tema controvertido hoy en día, como lo ha sido a lo largo de la historia. Además, esto no es solo una discusión que se ha hecho de forma teórica, sino también es una discusión determinada por las emociones, por los mundos de significado simbólico y por las ideologías dominantes que son más decisivas que cualquier otra cosa. Si escuchamos la conversación de dos personas tomando té en cualquier calle del Kurdistán, es evidente que el tema más debatido en la sociedad kurda es la cuestión de la liberación. ¿Cómo se emanciparán los kurdos? ¿Cómo se libera el Kurdistán? En resumen, la cuestión de la liberación es una conversación diaria en la vida cotidiana.

Regiones del Kurdistán



Cuando los kurdos discuten sus cuestiones de emancipación, a menudo construyen un lenguaje entorno a su identidad étnica. En otras palabras, el sujeto que discute por su libertad, es kurdo; de ahí que muchos estudios abordan la búsqueda de la liberalización de los kurdos en el contexto de la liberación nacional del pueblo kurdo y la identidad kurda. La lucha kurda comenzó cuando los kurdos se rebelaron contra las condiciones de opresión y explotación que vivían por ser kurdos, pero hoy no hay duda de que la rebelión tiene reclamos que exceden el punto de partida. La lucha de los kurdos muchas veces se discute y se reduce en el contexto de las ideologías nacionalistas, tales como el reconocimiento de los derechos de identidad cultural, el reparto de la soberanía o el establecimiento de un Estado kurdo en el punto más extremo. Porque hoy, cuando se pregunta a los kurdos, dicen que su lucha se basa en valores más universales como la libertad, la democracia, la igualdad y la lucha por la paz mundial.

El Movimiento Kurdo [que el PKK (Partido de los Trabajadores del Kurdistán) y Abdullah Öcalan han liderado ideológica y políticamente desde 1978, aunque hoy significa un movimiento popular mucho más amplio, más allá de que los pueblos sean simpatizantes o no del PKK o de Öcalan] no es solo un movimiento de liberación nacional, sino que desde el principio tiene una discusión muy fuerte sobre el capitalismo y una crítica al sistema capitalista, en lugar de un análisis basado solo en la nación. El lenguaje de la lucha, que se formó principalmente sobre la base de la identidad y los derechos culturales en los primeros períodos del movimiento, fue reemplazado posteriormente por una gramática de lucha anticapitalista que analizó y criticó el concepto de revolución en la izquierda tradicional. De hecho, ninguno de los objetivos de lucha establecidos hoy son para la liberación "nacional" de los kurdos, sino como expresión propia del movimiento de libertad para "destruir la modernidad capitalista" que domina a todo el mundo.

Desde el día en que surgió el Movimiento Kurdo, se ha afirmado crear una vida social anticapitalista; expresado en sus propios comunicados con el concepto de *avakirin* que significa "construir" (DTK, Demokratik Özerklik İlan Belgesi, 2011). La palabra *avakirin*, por su raíz, significa una creación colectiva, un hecho colectivo que solo puede suceder cuando los pueblos se involucran en ese proceso. De hecho, se

han tejido relaciones sociales anticapitalistas en diferentes partes del Kurdistán. La autonomía de facto, que se ha construido en Rojava durante los últimos siete años, es la demostración más continua y permanente de estos esfuerzos concretos. Por esta razón, el Movimiento Kurdo hoy expresa más que simple movimiento nacional. La idea de autonomía en el pensamiento del Movimiento Kurdo, lo que se llama "confederalismo democrático", es un proyecto que se basa en la crítica al Estado-nación (Öcalan, 2005). La autonomía excede las luchas nacionales por los derechos de identidad y reconocimiento de una clase étnica oprimida. El movimiento defiende la paz entre diferentes etnias a través del concepto de "nación democrática" (Öcalan, 2016). Además, la lucha por la autonomía se determina por la línea antipatriarcal para que las mujeres sean liberadas y para volver a ser sujetos (Academía Jineoloji, 2016). Esta se realiza no solo en la teoría, sino también en la construcción antipatriarcal en la propia estructura organizativa de la autonomía, y en el modelo de comuna y de cooperativas que proponen para garantizar la economía comunitaria en lugar del "capitalismo monopolista", como lo define Öcalan dentro del proceso de autonomía (Aslan, 2015). Cabe señalar que Öcalan utiliza conceptos diferentes para describir el capitalismo. Lo que entiendo como la razón por la que usa el término *capitalismo monopolista* es para referirse a que el sistema capitalista está controlado y dominado por grandes empresas que tienen el poder del capital. Porque, según él, muchas otras actividades económicas, no capitalistas, quedan bajo las relaciones totalitarias del capitalismo. Encontramos una idea similar en el libro de Gibson-Graham (2010, p. 61) donde hablan sobre el pensamiento hegemónico en el capitalismo, aunque esta idea no se refiera solo a una reflexión teórica en el contexto de la lucha kurda. Más adelante, veremos que el Movimiento Kurdo se establece en diálogo con los pequeños productores (capitalistas kurdos), dominados por capitalistas (monopolistas) para la construcción de una economía comunal, según este análisis, pero eso crea una contradicción profunda en la autonomía.

El cambio teórico-político es el resultado de momentos de ruptura con la historia y la tradición de los movimientos revolucionarios, por las prácticas de crítica y autocrítica que se destruyen y se construyen constantemente así mismas como movimiento. En pocas palabras, la

lucha kurda tiene una existencia más subjetiva que la identidad kurda. De hecho, la autonomía de Rojava, el norte y hoy el oeste de Siria, no ha sido una región autónoma kurda; en cambio, se expresó en el Contrato Social de Rojava, el primer texto fundador de la autonomía de Rojava, que todos los pueblos y grupos religiosos que viven en la región tendrían una autonomía construida y participarían conjuntamente:

> Para el establecimiento de la justicia, la libertad y la democracia en una sociedad igualitaria y ecológica donde no hay distinción entre religión, idioma, raza, fe, secta y género. Para la estructura político-moral de los componentes de la sociedad democrática, junto con los valores de vida pluralistas, originales y comunes. Para respetar los derechos de las mujeres y sembrar raíces que los hagan proliferar, pero también los de los niños. Para la defensa, autodefensa, libertad y respeto por las creencias. Somos los pueblos de las regiones democráticas autónomas. Los kurdos, árabes, asirios (asirios y aramis), turcomanos y chechenos que aceptan este contrato (El Contrato Social de Rojava [Rojava Toplumsal Sözleşmesi], 2014).

Por otro lado, la introducción del mismo contrato se expresa en la siguiente frase, en la que la autonomía no aceptará ningún Estado ni forma de poder: "Administraciones de la región autónoma democrática no acepta al Estado-nación, militar y religioso, tampoco la administración central ni el poder" [El Contrato Social de Rojava (Rojava Toplumsal Sözleşmesi) , 2014].

En este sentido, la siguiente discusión, que quiero seguir de la lucha kurda, el Movimiento Kurdo y la búsqueda de la emancipación anticapitalista, apunta a enfatizar que la lucha tiene un mundo y una imaginación de la vida más allá de una lucha nacional.

La tensión entre el nacionalismo y el socialismo en las luchas kurdas

Podemos decir que el lenguaje de las luchas kurdas ha comenzado a tener discursos anticapitalistas, especialmente desde la década de 1960. Los movimientos kurdos, antes de 1960, tenían un carácter más tradicional y nacionalista. Bozarslan (2008, p. 841) afirma que el nacionalismo kurdo fue un nacionalismo cultural hasta 1914 y gradualmente se convirtió en un nacionalismo político desde ese mismo año.

Si leemos la politización del nacionalismo kurdo como un proceso de conflicto con los estados y gobiernos centrales, esta politización desempeñó un papel importante en las rebeliones que fueron organizadas por los actores feudales *axa, şex, mir*[3], para recuperar los privilegios que habían perdido, especialmente después de la Primera Guerra Mundial, por ejemplo, el derecho de tener soldados propios o tomar los impuestos e ingresos locales.

Los kurdos vivían en forma de grandes tribus; por lo tanto, estos actores feudales que continúan impactando en la sociedad kurda incluso hoy en día, siempre han establecido alianzas con los turcos. Además, en el marco de estas alianzas, ellos habían participado en el genocidio armenio (Çelik, 2020) que se llevó a cabo con el propósito de la nacionalización del capital, especialmente durante la guerra de independencia que prevé el establecimiento de Turquía como Estado-nación. Sin embargo, después de la guerra de liberación, los estados nacionales establecidos en el territorio del imperio otomano negaron la existencia cultural y política de los kurdos sobre la base de la comprensión de nación "única", mientras los señores feudales impulsaron los procesos de confiscación de la riqueza social, es decir, sin distinción, establecieron una presión total sobre todos los kurdos.

Las políticas de asimilación y opresión aplicadas a la sociedad kurda, independientemente de la diferencia de clase, ocultaron la contradicción y el conflicto de clases sociales; por eso podemos decir que la lucha de clases en la sociedad kurda nunca se ha hecho evidente a causa de la unidad social y solidaria.

Abdullah Öcalan define al período que llega hasta la República Kurda del Mahabad —que fue declarada, con el apoyo de la Rusia Soviética en 1946, como Kurdistán iraní (Rojhilat) y que de nuevo colapsó por la pérdida del apoyo de la Rusia Soviética—, como *nacionalismo primitivo*. De hecho, después del colapso, todos los movimientos de rebelión kurdos se extinguieron hasta la década de 1960. Muchos investigadores como Baskın Oran, Hamit Bozarslan, İsmail Beşikçi se refieren a este período como "silencio, intimidación o período sin

[3] *Aga*: señor de propietario rural. *Şex*: el líder de tribu musulmana. *Mir*: señor feudal.

palabras", en términos de la historia de la lucha de los kurdos. No podemos hablar de movilización organizacional o de rebelión durante este período, pero sí fue un tiempo en el que el poeta kurdo sirio, Cigerxwin, fue leído entre la juventud kurda y también en el que en Musa Anter de Diyarbakır, se estaba publicando el periódico en idioma kurdo que fue llamado *Kaniya Dîcleyê* (*Fuente Tigris)*. Literalmente no se puede llamar a este como "el período de silencio", éste ciclo solo fue testigo de la conducción de la resistencia de una manera pasiva y profunda, porque pienso, que no siempre puede mostrarse como forma de acción u organización política; la organización de la vida cotidiana contra el sistema en sí ya es una forma de resistencia digna de los pueblos, como dicen los compañeros zapatistas:

> [...] los zapatistas hicimos del silencio un arma de lucha que no se conocía y contra la que nada se pudo hacer; contra nuestro silencio se estrellaron una y otra vez las punzantes mentiras, las balas, las bombas, los golpes. Así como después de los combates de enero del noventa y cuatro descubrimos en la palabra un arma, ahora lo hicimos con el silencio. Mientras el gobierno ofreció a todos la amenaza, la muerte y la destrucción, nosotros pudimos aprendernos y enseñarnos y enseñar otra forma de lucha, y que, con la razón, la verdad y la historia, se puede pelear y ganar... callando. (CCRI-EZLN, 1998).

En la década de 1960, esta forma de resistencia digna de los kurdos se rompe y los movimientos nacionalistas, liderados por los intereses de clase de los actores feudales, son reemplazados por los movimientos socialistas kurdos (TKDP, PSK, DDKD-KIP, PKK, Rizgari, Kawa ve Tékoşin) liderados por estudiantes e intelectuales de izquierda. El nacionalismo kurdo sigue influyendo en estos movimientos socialistas, el cambio del carácter de clase de las fuerzas rebeldes también transformó la gramática de la resistencia que, a partir de ello, han comenzado los debates revolucionarios contra el capitalismo, a través de la lucha de los derechos de los trabajadores-campesinos kurdos.

En estos años, la URSS se convirtió en una fuerza política decisiva en la región, con la esperanza del socialismo que creó sobre los pueblos aledaños y en la composición de muchos otros factores históricos, tal como el impacto revolucionario de los movimientos juveniles de 1968 en Turquía, así como las Concentraciones Públicas del Este

(Doğu Mitingleri)[4] organizadas por el Partido de los Trabajadores de Turquía (TİP-Türkiye İşçi Partisi)[5] en las ciudades de los kurdos como Diyarbakir, Batman, Siverek, Dersim; todo esto permitió la aparición de movimientos alrededor de la "revolución socialista". Además, hubo otros factores que afectaban especialmente a los kurdos de Turquía: la guerra de independencia de Algeria (1954-1962), la lucha de liberación de los kurdos de Irak (1961-1970) bajo la dirigencia de Mustafa Barzani, la lucha de ETA para la liberación del país vasco, etc. En estos años, los kurdos empezaron a considerarse como "un pueblo colonizado" y, en este sentido, encontraron un discurso en el marxismo-leninismo que justificaba "la lucha nacional" y los entrelazaba con las corrientes de izquierda de una manera orgánica (Bozarslan, 2008, p. 842). Ezl Movimiento Kurdo y la izquierda kurda se conviertieron casi en sinónimos de los años sesenta (Jongerden, Akkaya , & Şimşek, 2015, p. 71). Ahmet Hamdi Akkaya (2013) afirma que esta identificación se hizo más evidente a partir de los años setenta. Las demandas, tales como las de tipo nacionalista tradicional, el reconocimiento de los derechos de identidad y la libertad de expresión de la lengua kurda nunca se eliminaron, se amasaron con la idea del socialismo.

En la década de 1970, los movimientos kurdos, que se habían fragmentado dentro de sí mismos, comenzaron a discutir la tesis de que "Kurdistán está colonizado". Se destaca la organización separada de la izquierda turca y la lucha separada por el Kurdistán que resulta con la organización Canteras de Cultura Revolucionaria Oriental (DDKO-Devrimci Doğu Kültür Ocakları, 1969-1971). Es difícil encontrar una lectura detallada sobre las razones por las

[4] Las Concentraciones Públicas del Este (Doğu Mitingleri) fueron organizadas por el TIP (Partido Trabajadores de Turquía, 1961-1980) y el TKDP (Partido Democrático del Kurdistán de Turquía, 1965) entre los años 1967-1969. Fueron manifestaciones que expresaban la desigualdad social y la lucha por la identidad. Se expresaban con discursos como "Este" y "Sudeste" a los kurdos. Hasta este momento no se habían realizado reuniones tan grandes. El énfasis más importante de estas concentraciones fue que los derechos de los kurdos podían ganarse a través de una revolución socialista. En este período, el horizonte de la lucha de izquierda kurda era el de luchar con la izquierda turca y lograr una emancipación común.

[5] En la década de 1960, el TIP era el único partido en el que se discutía y se analizaba la cuestión kurda porque había muchos intelectuales y políticos kurdos en el TIP que se los definían como "el grupo del Este".

que los kurdos se separaron de la izquierda turca. En las memorias escritas posteriormente, se afirma que esto "se hizo sentir" como una necesidad. Puedo decir dos razones principales que pasan a primer plano en mi investigación sobre este período. Una es que la izquierda turca subordinó la emancipación de los kurdos a la revolución socialista y acusó a quienes destacaron la cuestión kurda de dividir el poder revolucionario. La segunda es que, como se vio en los juicios de los socialistas del TIP, estaban contra la unión de los kurdos a través de la violencia, pero aceptaban la asimilación natural. Estos son los hallazgos que podemos encontrar en las discusiones de la izquierda turca incluso hoy. Por otro lado, la izquierda turca estaba dividida en facciones y experimentando conflictos dentro de sí misma. "Los kurdos no querían esperar una revolución que no sucedería" (Fırat, 2006, p. 179). Así, los kurdos izquierdistas, que abandonaron el TIP y otras formaciones socialistas, fundaron DDKO, la primera organización socialista separada de los kurdos, en 1969. DDKO no era un partido, tenía la forma de un club estudiantil donde se reunían los jóvenes socialistas kurdos. El DDKO, que se organizó inicialmente en Estambul y Ankara, donde había estudiantes universitarios, se organizó más tarde en la región donde viven los kurdos, como Batman, Diyarbakır y Kozluk.

Según Bozarslan (2008, p. 856), la DDKO ha representado un importante desarrollo organizacional para la izquierda kurda en este período. Y según Akkaya, la DDKO ha sido una de las principales fuentes de la línea socialista kurda autónoma (e "independiente" de los años setenta) de los socialistas turcos. Una de las razones principales de la ruptura fueron los enfoques de los socialistas turcos a la cuestión kurda, que podrían resumirse en general como: "se resuelve con el socialismo la revolución" (2013, p. 95).

Bozarslan (2008) afirma que este desarrollo organizativo es seguido por dos importantes desarrollos teóricos que reinterpretan el problema kurdo:

> Los desarrollos más importantes en el plano teórico eran que el Kurdistán, no como parte de Irán, Irak, o Turquía, aceptaban que Kurdistán estaba colonizado y fragmentado por estos países. El segundo desarrollo teórico, una consecuencia natural de esto, fue que cada Movimiento Kurdo se veía a sí

> mismo como parte de toda la historia kurda de Medio Oriente y no rechazaba a un Kurdistán independiente y unido como un derecho legal y una posibilidad política (2008, p. 856).

Es decir, la izquierda kurda, que fue autónoma por la experiencia del DDKO, empezó a discutir la idea de "revolución" entorno del "problema nacional". El resultado fue una inferencia que correspondió a las tendencias teóricas de la izquierda de ese período: el Estado-nación-socialista como una respuesta para resolver el problema nacional. De hecho, el Movimiento Kurdo, el que está haciendo la revolución en Rojava y está construyendo la autonomía, nació con este objetivo: el Kurdistán Unido e Independiente.

Superando la historia revolucionaria

> *Los problemas sociales están totalmente ligados a la cuestión de la revolución. Esta situación se debe al hecho de que el fenómeno de la revolución expresa un momento muy especial de los flujos de relaciones sociales. Porque la revolución es la realidad de la sociedad histórica total y concentrada; la fuerza de elevación metafísica está en un nivel audaz; corresponde al momento de su tipo, cuando el entusiasmo social y los latidos del corazón se aceleran y se encuentran. Y esta sección de tiempo está conectada a la libertad.* (Erdal, 2018, p. 20)

Veintinueve grandes rebeliones se mencionan en la historia de la lucha de los kurdos (Karayılan, 2011). Las veintiocho rebeliones fueron todas reprimidas con grandes masacres por los estados colonialistas. Por lo tanto, en la memoria común de los kurdos, la rebelión y la masacre son dos fenómenos que se evocan siempre. Una rebeldía para un kurdo no se trata solo de su propia muerte, sino también de una masacre. Se cree que morir es la mejor salvación a vivir con la memoria de un genocidio. Por esta razón, la rebeldía, el dolor y la rabia son los elementos más importantes que hacen a la comunidad y organizan la lucha en todas partes.

Raul Zibechi (2006, p. 51), refiriéndose a Negri, enfatiza que el dolor "es una llave que abre la puerta de la comunidad" y que la comunidad no es algo que surge espontáneamente.

> La comunidad no es, se hace; no es una institución, ni siquiera una organización, sino una forma que adoptan los vínculos entre las personas. Más importante que definir la comunidad, es ver cómo funciona. (Zibechi R. , 2006, p. 38)

Indudablemente, a veces el dolor común para una comunidad es mucho más un terreno fundacional que un territorio, pero es difícil decir que el dolor sea una emoción revolucionaria o emancipadora. Porque el dolor por sí solo puede tener un efecto que aterroriza, intimida y dispersa. El dolor es una emoción fuerte para reunirse como una comunidad amarga, pero a menudo camina del brazo con el miedo y desactiva la forma de comunidad natural. El dolor atrapa la memoria en un momento, en su propio tiempo. Los que sienten el dolor se quedan con ese momento. Después de un gran dolor común, el tiempo parece haberse detenido. Por ejemplo, mi generación, que tuvo que emigrar de la geografía kurda en los años noventa, creció en un silencio ensordecedor y en la negación después del dolor. Por lo tanto, sabemos pocas cosas sobre Kurdistán en 1990, porque todavía es muy difícil para los padres contar la historia. Nuestros padres kurdos que intentaron olvidar su sufrimiento mostraron rechazo o negativa a ser kurdo como, por ejemplo, el de no ensañarnos nuestro idioma materno, el kurdo. Yıldırım Türker (2011), quien trabajó como periodista en la región en la década de 1990, expresa sobre Diyarbakır de los años noventa:

> La gente no vive aquí, se esconde. Poner el nombre de lo que esconden es quizás el primer paso para entender esta geografía. La gente de Diyarbakır no se esconde de los soldados, ni del PKK, ni de los enemigos imaginarios o imaginables. Se están escondiendo de su propia identidad, de su historia borrada con un rencor que no pueden entender, en resumen, de ser kurdos. Se llama estado de emergencia.

La década de 1990 influyó en la existencia sociológica de los kurdos en muchos aspectos. El Movimiento Kurdo declaró *Serhildán*

(Rebeldía) bajo el liderazgo del PKK en 1989, y hasta 1993 la rebeldía se extendió por todo pueblo kurdo en Turquía. Durante estos años, casi toda la región donde los kurdos viven en Turquía han sido testigos de los levantamientos populares y los conflictos violentos. Durante este período, el Estado turco lanzó un programa de seguridad llamado *koruculuk* (guardia de aldea) para evitar el apoyo popular al PKK. En todo el mundo se han formado unidades paramilitares similares al sistema de guardias de aldea. Como "autodefensas unidas" en Colombia, "seguidores de Kadyrov" (*Kadyrovtsy*) en Chechenia (GÖC-DER, 2013, p. 1). Con este sistema, el Estado turco quiso armar específicamente a las aldeas fronterizas a favor del Estado. La guardia de aldea fue aceptada por algunas personas, los pueblos en general se negaron a la idea de usar armas contra el PKK. Esa decisión de los pueblos causó una de las prácticas de desplazamiento más extensa de la historia y, como resultado de la quema de las aldeas y la creciente presión política, la población kurda, que asciende a millones, se ha visto obligada a migrar a las grandes ciudades del este y luego a las provincias occidentales turcas. La aldea Kawar, que visité en 2014 para conocer su proceso del cooperativismo, fue uno de esos pueblos que fueron quemados, destruidos y desplazados en 1993. La gente de Kawar, que comenzó a regresar a su aldea a partir de 2005, ha tratado de restablecer su vida comunitaria. En nuestra conversación con uno de los aldeanos que había pasado cerca de quince años de su vida bajo tortura, prisión, amenazas y migración, expresó lo siguiente del porqué no aceptaron ser guardias de aldea:

> En realidad, solo estábamos dando el pan al PKK; quién puede matar a sus hijos dejándolos con hambre, ellos son nuestros hijos y merecen vivir. Solo estábamos dando pan y queso al PKK, el PKK fue el que nos ayudó, si perdemos el hacha, vamos al PKK. Porque son justos; si hay una disputa, la resuelven sin ofender a nadie. Siempre resuelven las contiendas de sangre. Antes del PKK no sabíamos lo que era la justicia. Nadie nos trataba como humanos. Incluso resuelven los problemas entre marido y mujer; por ejemplo, yo me comportaba muy mal con mi mujer, pero ahora ya no me comporto mal porque las guerrilleras me hablaban mucho y me decían lo preciosa que es mi mujer, lo mucho que trabaja para la familia... ahora sé que mi mujer es la rosa de mi casa y tiene derecho a lo que quiera hacer. (Aldeano de Kawar, 2014)

A pesar de toda la antipropaganda y amenazas llevadas a cabo por el Estado en estos años, el PKK no significó nada malo para la gente. Porque, con el PKK, el cambio de la sociedad de Kurdistán fue a favor por primera vez de los pobres. Uno de los habitantes de Kawar, por negarse a ser un guardia de aldea, le cuenta a Nurcan Baysal cómo quemaron Kawar en "Aquel Día" *(O Gün)*[6]:

> Fue la noche del 28 de diciembre de 1993. Llegaron los soldados, primero prendieron fuego a las montañas. Después de la 01:00, los soldados de Operaciones Especiales *(Özel Harekat)* entraron al pueblo con panzers. En ese momento, no quedaba nadie en Düzcealan[7], todos se fueron a otras aldeas. No quedó nadie. Le dispararon a nuestro tío, le destrozaron los brazos. Lo aplastaron con un panzer. [...] Luego escuchamos que nuestra aldea fue incendiada. Hubo cañoneos y disparos. El hombre se estaba volviendo loco. Nos dijeron: "Aquella aldea fue quemada, aquella persona fue asesinada". Yo me volví loco, mataron a mis parientes, a mi tío. No pudimos ir a la aldea. Decidimos irnos atravesando las montañas. Fue al día siguiente cuando llegamos a nuestra aldea desde la montaña. Tenemos miedo de haber venido. La aldea está quemada, no podemos decirle nada a nadie. Había tres o cuatro grandes panzer donde está la escuela. Intentamos bajar a la aldea y nos dispararon. [...] Había un olor a hierbas y árboles ardiendo. Las casas seguían ardiendo. Nadie intervino. Las almohadas y los sofás aun estaban quemándose. No pudimos entrar por el miedo. No había nadie. Todos huyeron a otros lugares. Nos sentamos y lloramos con mi amigo [...]. (Baysal, 2014, p. 77)

La migración obligatoria era una medida militar-política impuesta por el Estado para controlar el Movimiento Kurdo, también fue el proceso más rápido y completo de desposesión y proletarización después

[6] Nurcan Baysal menciona que en muchas conversaciones que tuvo con las personas de Kawar en los últimos cinco años escuchó frecuentemente narrativas que empezaban con *O GÜN*. "Aquel Día" es para definir una noche oscura en la memoria colectiva de los kurdos: "Aquel día quemaron mi aldea", "aquel día mataron a mi hijo", "aquel día me convertí en guardia de la aldea", "aquel día pusieron a mi padre tandûr, le echaron gasolina para quemarlo", "aquel día enterré a mi hijo sin mortaja", "aquel día salimos de Kawar como unos salvajes...".

[7] Düzcealan es el nombre oficial de la aldea Kawar. El Estado turco, después de la fundación de Turquía empezó a cambiar el nombre de las ciudades, municipios y aldeas que originalmente tenían nombres kurdos y armenios.

del genocidio armenio en Turquía (Yörük, 2012). Según los datos proporcionados por la Gobernación Estatal del Estado de Emergencia en noviembre de 1997, 820 aldeas y 2,345 burgos fueron evacuados en cuatro provincias que forman el área contigua con seis ciudades en estado de excepción[8]. Asimismo, 378,335 personas, excepto los que regresan, de 57,314 hogares en 3,165 asentamientos migraron a varias ciudades. Cuando se agregaron a estas cifras 85 aldeas y 178 burgos, que luego fueron evacuados y obligados a migrar, el número de víctimas llegó a 450,000 personas (CHP Merkez Yönetim Kurulu Somut Politikalar Çalışma Grubu, 1998). Los datos informales indican que el número de personas afectadas por la migración forzada en 1993-1996 fue de más de un millón y medio de personas. Según el reporte de "Encuesta Sobre La Migración y La Población Desplazada en Turquía" en 2004, el número de personas afectadas por la migración forzada ascendía a tres millones (Hacettepe University Institute of Population Studies, 2004). A esto deben agregarse miles de torturas, desapariciones forzadas, asesinatos no identificados, violaciones y encarcelamientos. Los kurdos desplazados no solo se empobrecieron económicamente, también les quitaron sus recuerdos, cultura, idioma y vidas comunitarias.

De hecho, la violencia del Estado turco en este proceso y la posterior migración forzada causaron un gran dolor, seguido de un gran temor. Para mi generación, era necesario un sentimiento más fuerte para superar este miedo que era expandido en toda la práctica de la vida cotidiana. Tal vez el dolor nos hace comunidad, de hecho, nosotros, desplazados por ser kurdos, hemos establecido nuevas vidas como migrantes en las comunidades y en los lugares a donde vamos, pero el dolor no nos hace una comunidad en movimiento, nos transforma en una comunidad aislada y encerrada. Sin embargo, es otra emoción que nos da la fuerza para luchar, cambiar e imaginar que otro

[8] El estado de excepción conocido como *OHAL*, fue inicialmente válido en Bingöl, Diyarbakır, Elazığ, Hakkari, Mardin, Siirt, Tunceli y Van, y luego Adıyaman, Bitlis y Muş se agregaron a esta lista como provincias vecinas. Batman y Şırnak, que eran provincias en 1990, fueron las dos últimas provincias incluidas en el estado de excepción. Su alcance se redujo con el tiempo, en noviembre de 2002, el estado de excepción seguía siendo válido en Diyarbakır y Şırnak.

mundo es posible. Quiero referirme a las emociones creativas, que no son pasivas como el dolor, sino las que revelan nuestro lado creativo. Por ejemplo, los zapatistas llaman a esto "digna rabia". Supongo que para los kurdos eso es "resistencia". La resistencia hace referencia a una acción en muchos idiomas, se refiere a un sentimiento en el mundo simbólico de los kurdos. El sentimiento de vivir. Porque, para los kurdos, resistir significa existir, que se expresa con dos palabras que se pueden encontrar en muchos poemas, canciones o en una calle sobre una pared: *Berxwedan Jiyane* (¡La resistencia es vida!). Así que la resistencia es la única manera de existir. Ese lema fue politizado por los kurdos que fueron torturados en prisión en los ochentas. Al traducir a otros idiomas, muchas veces se traduce en una forma incorrecta como "La vida es resistencia". Es decir, los kurdos cuando decimos *¡Berxwedan Jiyane!* decimos que la resistencia es el único sentimiento de la vida, es otra forma de pensar o, más bien, otra mirada de la vida. Así que muchos kurdos se identifican en esa famosa frase: ¡Ser flores en las montañas de la libertad en lugar de ser rosas en el jardín de la obediencia! (El poema de Yılmaz Güney, "Libertad"). En otras palabras, la resistencia no es un discurso político, sino un sentido común de existir. De hecho, este es el sentimiento que hoy arrastra la lucha kurda.

La razón para mencionar este punto es porque quiero subrayar que la revolución no es hecha por ideologías, sino por emociones. Porque hoy, cuando miramos los movimientos revolucionarios que están cambiando las relaciones de dominación, lo más importante que nos enseñan es eso: "De los zapatistas hemos aprendido que sin el dolor y la rabia de los de abajo (o mejor: sin nuestras dignas rabias, sin la centralidad de nosotr@s) la palabra revolución no tiene sentido". (Tischler, 2008, p. 18)

En otras palabras, cualquier proceso revolucionario, que ha sido burocratizado y arrancado de los sentimientos creativos de la sociedad, no ha proporcionado una verdadera emancipación. Al final, todos esos movimientos también terminaron por exigir que la sociedad obedeciera al nuevo poder, burocratizado y racionalizado por la idea de "administración de la sociedad". Esto también significa la patriarcalización de la revolución.

La revolución de la izquierda tradicional

Cuando pensamos en la revolución, con los conceptos de la izquierda tradicional, vienen a la mente los debates fundamentales como la toma del poder, el papel representativo del partido político, el rol de la vanguardia y la posición central del proletariado. Cuando escucho o sigo estas discusiones, lo primero que puedo ver es que la idea de revolución se ha racionalizado en el contexto de la ideología; y eso causó que la idea de revolución fuera discutida como un proyecto aplicable. Se planifica, paso a paso, una revolución científica que Engels llamaría socialismo científico:

> Le debemos a Marx estos dos grandes descubrimientos, la concepción materialista histórica y la solución del secreto de la producción capitalista a través de la plusvalía. El socialismo fue una ciencia con estos descubrimientos. (Engels, 1978, s. 91)

Engels, basándose en estos dos descubrimientos de Marx, interpreta las causas de los cambios sociales y las revoluciones políticas como una transformación en los modos de producción y cambio, y conecta la transición al socialismo con la evolución de las fuerzas productivas. Según Engels:

> El modo de producción capitalista está proletarizando cada vez más a la gran mayoría de la población, mientras crea la fuerza que la obliga a lograr esta revolución bajo la amenaza de la extinción. Forzando cada vez más la transformación de los medios de producción grandes y ya socializados a la propiedad estatal, también demuestra, a sí misma, la manera de lograr esta revolución. *El proletariado toma el poder político y hace que los medios de producción sean propiedad del Estado* (1978, s. 111).

Engels, quien dijo que la sociedad, basada en la contradicción de clases antagónicas, necesitaría al Estado para pasar del capitalismo al socialismo; al criticar a los anarquistas, argumenta que el Estado no se puede abolir, sino que disminuirá cuando la clase trabajadora se autogestione (Engels, 1978, s. 112). Del mismo modo, Lenin considera que la toma del Estado es necesaria para crear "las condiciones para

sustituir al Estado". En palabras de Holloway (2011, p. 164), esta es la penetración de la idea del "poder-sobre" en la teoría revolucionaria que causó, durante un siglo, la idea de que la revolución se redujera a la toma del poder estatal. Sin duda esta no fue una idea espontánea. La represión de la Comuna de París con violencia y muchas otras masacres ocasionaron esta inferencia.

La revolución socialista se concentró en la idea de la toma del poder. Era necesario que una organización política organizara a la clase trabajadora que tomaría el poder, y Lenin lo describiría como el partido.

> El gran atractivo del leninismo está, por supuesto, en que abre camino a lo que hemos llamado el dilema trágico de la revolución. Lenin solucionó el problema de cómo podían hacer una revolución aquellos a los que les faltaba conciencia de clase: por medio del liderazgo del partido. El único problema es que esta no era la revolución que nosotros (o ellos) queríamos. La segunda parte de la oración "tomaremos el poder y liberaremos al proletariado" no fue, y no podía ser, ejecutada. (Holloway, 2011, p. 179)

El partido significaba la institucionalización jerárquica y centralizada de la lucha de clases. El partido era la organización de revolucionarios profesionales. "La tarea principal del partido y los revolucionarios será, por lo tanto, 'inyectar conciencia', llevar la 'verdad a las masas' y 'conducirlas' al triunfo" (Gutiérrez Aguilar, 2014, p. 34). Porque ni el pueblo ni el proletariado la tenía. Se refería a los intelectuales burgueses como el revolucionario profesional o el cuadro del partido, y la vanguardia, que revelarían la conciencia de clase y revolucionaría al proletariado. Este, por supuesto, era el papel revolucionario que Lenin se había asignado a sí mismo antes que a cualquier otro. Sin embargo, se desconoce cómo aparece este revolucionario consciente, ilustrado y profesional. Según Lenin, la sociedad estaría creando a tales individuos (Viladamir I. Lenin, 2010). Pero no olvidemos que el Partido de Lenin fue una organización que complementaba su papel político con el proletariado, es decir, con la clase obrera. En otras palabras, sin la clase obrera no tendría significado alguno. "En el sentido fuerte puede decirse, por tanto, que el "partido" es tendencialmente idéntico a la clase misma, porque define el devenir revolucionario de la clase, la constituye prácticamente en fuerza autónoma y le da, solo él,

una existencia histórica" (Balibar, 1978, p.p. 40-41). El partido sería la unidad política de la clase consciente. Eso llevaría a la unidad de clase a un punto más político que sindical. En ese caso, después de que la clase obrera estuviera consciente y construyera el poder que se gobernaría a sí mismo, el partido se agotaría, la clase se agotaría y el poder estatal se agotaría.

La toma del poder no fue imaginada como un proceso pacífico. "El revolucionario profesional" podría usar "la violencia revolucionaria" cuando fuera considerada incondicionalmente necesaria. Gutiérrez Aguilar nos advierte del riesgo de que la violencia revolucionaria —que se plantea como la violencia de-la-sociedad-contra-el-estado— se convierte en violencia estatal o semiestatal (Gutiérrez Aguilar, 2014, p. 80):

> El partido o la organización de vanguardia que se aspira a sí misma como representante de la sociedad y opta por confrontar al Estado en términos violentos, deja de ser una comunidad en rebelión para caer en la búsqueda de la constitución de una estructura supuestamente distinta al Estado que confronta. Sin embargo, la organización así entendida, casi obligadamente habrá de afirmarse en la fuerza que le dé su capacidad militar y su aparato (Gutiérrez Aguilar, 2014, p. 81).

Tal como lo dijo Alain Badiou (2010), la revolución fue evaluada como una victoria que debe ganarse por medios militares, a medida que la idea del comunismo se hundió en la imaginación de la toma del poder. En otras palabras, la violencia contra esta causa se consideraría legítima porque sería revolucionaria.

> En resumen, en el siglo pasado, la idea del comunismo era una idea guerrera y militar y, con razón, la cabeza se había obsesionado con la victoria. No olvidemos que las cosas que había que hacer después de la victoria, es decir, el establecimiento del estado-partido y la construcción del socialismo, se harían con herramientas de la guerra formadas a causa de la idea de la victoria militar. Por lo tanto, los métodos utilizados para establecer el socialismo continuaron siendo métodos centralistas, violentos y militares durante mucho tiempo. (Badiou, 2010, p. 18)

Los revolucionarios que lucharon para llegar al poder pensaron que podían superar al poder derrocado al repetirlo, imitando sus métodos

dominantes. Como dice Holloway (2011, p. 59), el movimiento revolucionario se ha construido como una imagen especular del poder, "ejército contra ejército, partido contra partido". Por esta razón, se convirtieron en sus opuestos; nadie fue capaz de crear ningún proceso real de la emancipación porque al final todos construyeron un poder absoluto. Dado que la violencia revolucionaria es legítima, la opresión del estado revolucionario socialista también se consideró legítima. "Se replicaron variadísimas formas de dominio cobijadas en continuos esfuerzos disciplinadores por someter a los seres humanos en todos los terrenos" (Gutiérrez Aguilar, 2014, p. 81). Después de los triunfos revolucionarios en términos militares, los militantes revolucionarios se convirtieron en los secretarios, los soldados en la policía del Estado socialista, así como los comandantes militares de la revolución se convertirían hasta en presidentes. Sin embargo, cuando estudiamos la estructura organizativa del Movimiento Zapatista y Kurdo, veremos que se han creado mecanismos para evitar que esta situación se repita en sus revoluciones.

Además, en las revoluciones del siglo pasado, la clase obrera no se transformó en un fin, por el contrario, su existencia fue afirmada para el desarrollo económico del Estado socialista y continuó existiendo en la forma de explotación capitalista, pero bajo el poder socialista. En otras palabras, el proyecto de revolución no destruyó las condiciones de la dominación capitalista; no las eliminó, por el contrario, las fortaleció más.

> Los términos que hay que comparar son por una parte la clase burguesa y el Estado, por otra, el proletariado y el partido revolucionario (comunista), y no —señalémoslo— cada clase y "su" partido y, por otra parte, como término de referencia común, el Estado o el "poder del Estado". Lo mismo que hay una relación histórica interna entre proletariado y partido comunista, hay una relación interna entre burguesía y Estado: en tanto que el gobierno es el "comité que administra los asuntos comunes de la clase burguesa en su conjunto"; y en la medida en que el Estado se impone a la sociedad en su conjunto (es decir, a todas las clases) como esfera "política" superior, no expresa otra cosa que el dominio (es decir la voluntad) de la clase dominante. (Balibar, 1978, p. 42)

Otro elemento importante que llevó a esta forma de la idea de la revolución leninista fue la compresión de la lucha de clases en las fronteras nacionales. Cuando la revolución se definió como la toma del poder del Estado, la lucha universal del proletariado se redujo a la toma del poder en un solo país. Eso causó la nacionalización de la clase obrera que sigue prevaleciendo hoy en día. La lucha de clases, especialmente con la Primera Guerra Mundial, se ha reducido a una escala nacional. Mientras que la mano de obra en las fábricas, es decir el sector más importante para la lucha, permaneció en manos de la etnia dominante, el sector de servicios u otros subsectores han tenido una composición histórica con obreros formados por los grupos étnicos minoritarios del país. Hoy, por ejemplo, los explotados de estos sectores son los migrantes. Esta situación ha provocado una jerarquía en la clase obrera. Proletarios de todos los países en lugar de unirse, se separan dentro de sí mismos y cada vez más se refieren a luchas locales, nacionales. En este sentido, el Estado-nación se convirtió en el representante de la clase a nivel internacional. Sin embargo, cuando Marx y Engels decían "¡Proletarios de todos los países, uníos!" más bien se estaban refiriendo a la fuerza internacional de la clase obrera para crear el comunismo. Como dice Balibar, la Internacional era una organización en la cual tiene lugar la lucha por el comunismo, no el "Partido Comunista" (Balibar, 1978, p. 45).

La situación de los trabajadores kurdos en Turquía es el reflejo de este nacionalismo de la clase. Los kurdos constituyen los estratos más bajos de la clase obrera y la región que viven los kurdos es la región más pobre de Turquía (Aslan, 2012). Sin embargo, la lucha kurda nunca ha sido aceptada como una lucha de clase por la izquierda de Turquía y siempre fue juzgada como una lucha nacional. La capacidad anticapitalista de la lucha kurda o su parte de clase nunca ha sido entendida ni por los kurdos que luchan ni por los demás, porque siempre fue positivizada por los conceptos de lucha nacional. Todas las discusiones e investigaciones posteriores tienen la intención de hacer esto visible y comprensible.

Por otro lado, la clase obrera de Turquía ha excluido a la lucha kurda de la lucha de clases, por su vena nacionalista, y ha tolerado que el Estado turco oprima y explote a los kurdos por la misma razón.

Por esto, el Movimiento Kurdo ha definido la clase como un socio del Estado y de las fuerzas monopolistas. Hay que recordar que un pueblo está asegurando sus cadenas cuando permite que se oprima al otro.

La idea de revolución actual: ¿una revolución espontánea?

Necesitamos un pensamiento crítico para repensar la revolución y una mentalidad que primero se critique a sí misma e imagine el significado nuevo de revolución. Las ciencias sociales, que han sido contaminadas por el positivismo constituyen una crítica basada en la crítica del otro. Por lo tanto, si hoy queremos repensar a la revolución, primero debemos de dejar la mentalidad que entiende a la libertad desde la perspectiva de liberar al otro y la que comprende a la lucha desde la distinción entre sujeto-objeto. Horkheimer dice que la mente crítica debe liberarse de un marxismo que dice; si te conviertes en un socialista, todo estará bien (2013, p. 18). Por supuesto, el marxismo mencionado aquí es el marxismo que fue científico para Engels, configurado en partido por Lenin y considerado como equivalente del poder por Stalin. El colapso del bloque soviético ha dejado claro que la emancipación o el comunismo no pueden realizarse a través del poder, incluso si es el poder del proletariado como expresa Nail (2018). La idea revolucionaria basada sobre la conquista del estado ya no es respetada por los movimientos actuales:

> Si los activistas radicales ya no hablan de un partido de clase, una disciplina de estilo militar, un pionero o la conquista del estado [o, si los niegan explícitamente, como Richard Day y los zapatistas], la razón de esto es que estas estrategias han sido derrotadas por los experimentos revolucionarios del siglo XX (Nail, 2018, p.p. 13-14).

Sin embargo, no hay que olvidar que fue solo el colapso de una experiencia de revolución; la historia de la humanidad se ha determinado por muchas experiencias revolucionarias colapsadas y muchas posibilidades de las revoluciones que se han perdido. Y, como estamos viviendo aun bajo el capitalismo, eso significa que la historia de la dominación sigue mostrando su continuidad de determinación sobre nuestras vidas, pero, al mismo tiempo, la lucha por la revolución

continúa con una existencia antagonista. Por esta razón, el colapso del bloque soviético debe entenderse como el final de una experiencia de revolución. Esto no significa que la idea de revolución fue colapsada. En este sentido, "la caída de la Unión Soviética no solo significó la desilusión de millones de personas: también implicó la liberación del pensamiento revolucionario, la liberación de la identificación entre revolución y conquista del poder" (Holloway, 2011, p. 37).

Hoy, cuando hablamos de la revolución, la idea de una revolución surge de la crítica al orden vertical y de las prácticas más heterogéneas y no jerárquicas de los movimientos sociales. La idea de esta revolución apunta a una revolución "espontánea", sin organización (partido) ni líderes políticos. El deseo de crear una sociedad liberada de todas las relaciones patriarcales, capitalistas y estatistas del poder y donde la dominación se siente cada vez más intensamente. Así que ahora, en lugar de un proyecto revolucionario progresivo, planificado y estratégico en este sentido, además de jerárquico, militarista y centrado en el líder; en cambio, estamos hablando de la revolución radical, que se refiere a rupturas históricas, destrucción radical, movimientos horizontales. Los momentos revolucionarios y las prácticas revolucionarias se consideran más importantes que una revolución total. Además, la línea ideológica de pensamiento de la revolución no tiene que ser en una sola forma, sea esta, socialista, anarquista o feminista. Desaparecen las distinciones que han sido determinadas por ideologías. "Los revolucionarios de México, Argentina, India y otros lugares han ido abandonando, cada vez más, los discursos que abogaban por la toma del poder y han empezado a formular ideas diferentes acerca de qué podría significar una revolución" (Graeber, 2012, p. 9).

Por otro lado, el pensamiento revolucionario de hoy no define los problemas sociales solo a través del conflicto entre clases y explotación capitalista, que sería el análisis dominante de la teoría marxista. El problema social se lee en el contexto de la diversidad de las relaciones de poder; en este sentido, en lugar de un solo problema social (explotación), se mencionan muchos problemas sociales (patriarcado, racismo, control de fronteras, destrucción ecológica, etc.). Así, en lugar de un solo sujeto revolucionario (la clase obrera), los sujetos revolucionarios (mujeres, ambientalistas, negros,

nativos, kurdos) también se están diversificando. En este contexto, se mencionan los movimientos sobre la democracia, sobre la convivencia de la diversidad y sobre las políticas de la multitud. Lo que Hardt y Negri llaman la multitud, sería el nuevo sujeto revolucionario, según su definición. Pero no como un sujeto unificado, homogéneo:

> En una primera aproximación conviene distinguir la multitud, en el plano conceptual, de otras nociones de sujetos sociales, como el pueblo, las masas o la clase obrera. Tradicionalmente, el pueblo ha sido un concepto unitario. La población, evidentemente, se caracteriza por diferencias de todo tipo, pero «el pueblo» reduce esa diversidad a unidad y otorga a la población una identidad única. El pueblo es uno. La multitud, en cambio, es plural. La multitud se compone de innumerables diferencias internas que nunca podrán reducirse a una unidad, ni a una identidad única. Hay diferencias de cultura, de raza, de etnicidad, de género, de sexualidad; diferentes formas de trabajar, de vivir, de ver el mundo, y diferentes deseos. La multitud es una multiplicidad de tales diferencias singulares (Negri M. H., 2004, p. 12).

Ellos insisten que es necesario distinguir multitud y *clase obrera*. Además, según ellos, la globalización permite el descubrimiento de *the common* (lo común) que es muy importante para que conjunte a la multitud y genere su movimiento. "La multitud también puede ser concebida como una red abierta y expansiva, en donde todas las diferencias pueden expresarse de un modo libre y equitativo, una red que proporciona los medios de encuentro que nos permitan trabajar y vivir en común" (Negri M. H., 2004, p. 12).

El concepto de multitud fue adoptado bastante rápido, en el inicio de la década de 2000, por los movimientos de rebelión que habían nacidos recientemente y fueron definidos como "movimientos sociales" o "movimientos antiglobalización". Creo que el concepto de multitud, por su epistemología, no proporciona todos los elementos para una autodeterminación en que se pueda decir que "somos multitudes", pero sirve para que los institucionalistas definan con un concepto inclusivo a los diferentes grupos sociales en la lucha y que se definen a sí mismos como "somos negros", "somos católicos", "somos feministas" o "somos estudiantes" etc., y crean un único concepto para el nuevo sujeto revolucionario. Esta es la repetición de la distinción

crónica entre sujeto-objeto de otra forma, y para definir al sujeto revolucionario nuevamente se refieren como "ellos" al "otro". Lo único que cambió en esta oración es que lo otro dejó su lugar a los otros.

Hoy es cierto que las luchas son variadas y están organizadas entorno a una amplia variedad de propósitos. Podemos decir que todas están en contra del capitalismo, pero los sujetos de las luchas explican su propia lucha con otros objetivos. Mientras que algunas luchas tienen la idea de destruir al capitalismo como algo fundamental, algunas buscan detener la influencia y el flujo del capitalismo en un área más local o algunas son más individuales y tratan de retirar su individualidad de las relaciones sociales capitalistas. Por supuesto que cuando estas luchas se definen como la lucha por los derechos y la democracia, sus efectos contra el capitalismo están determinados en la medida de estas dimensiones. Por lo tanto, no es sorprendente que el concepto más común en los subtítulos de los libros de Hardt y Negri sea la democracia. La búsqueda de la revolución se convirtió en la búsqueda de la democracia.

La lucha contra el capitalismo se ha vuelto invisible en la diversidad de las luchas identitarias o, con una expresión más correcta, en su popularidad. Aquellos que quieren aparecer han definido la lucha anticapitalista refiriéndose a varias identidades.

Por ejemplo, la lucha de los musulmanes anticapitalistas contra el capitalismo es bastante notable. Los musulmanes anticapitalistas no están luchando por los derechos culturales de los musulmanes, sino con los conceptos de la ideología del islam como "justicia" o "prodigalidad"; luchan para un verdadero islam que esté separado del capitalismo (Göksel, 2017). Puede haber muchos ejemplos de tales luchas, pero el punto que quiero subrayar es que las luchas por la identidad pueden no siempre referirse al capitalismo, sino que las luchas anticapitalistas están más definidas por una referencia a la identidad: mujer, ecología, islam, teología de liberación etc. Esta situación es resultado del pensamiento que dice que la identidad del grupo social al que se refiere permite liberarse, por la abolición del capitalismo. Es decir, los musulmanes anticapitalistas, piensan que los musulmanes pueden vivir en un sistema social justo con la destrucción del capitalismo. Lo que llaman la "vida real del islam". O las mujeres

ya sabemos que es imposible salir de las relaciones patriarcales sin deshacer el capitalismo.

O, como en los ejemplos de las luchas kurdas, la lucha por la identidad, o por los derechos y demandas nacionales de los kurdos, la lucha solo se pone en los términos de las políticas de identidad; pero luchar por una autonomía anticapitalista, aunque los que luchan sean kurdos, lleva la lucha a una cuestión más amplia que la cuestión de los kurdos. Por otro lado, el centro de la idea de autonomía del Movimiento Kurdo es la "nación democrática", que tiene en cuenta la estructura cultural de Mesopotamia y transforma la coexistencia de las diferencias de identidad étnica y religiosa en una política participativa. Eso es una diferencia significativa para el sentido de la lucha y la idea de revolución. El tema de la libertad, discutido entorno a la política de identidad, no solo se refiere a la libertad de un grupo en particular, sino también se debe exigir su reconocimiento ante el poder. Es decir, el que exige la libertad a través de una identidad presupone una relación de poder y una institución de poder, como el Estado. Sin embargo, la libertad para la lucha anticapitalista no es una demanda: la libertad es la práctica de la lucha misma.

Holloway, para no quedarnos atrapados en la política identitaria, se refiere a una clave, que es un "*nosotros*"; "*nosotros que gritamos*" (2011); "*nosotros que tenemos rabia*" (2017): *Por supuesto, este nosotros no es un sujeto puro y trascendente: no somos el Hombre, ni la Mujer, ni la Clase Obrera, al menos no por el momento. Estamos demasiado confundidos para esto. Somos un nosotros antagónico que surge de una sociedad antagónica.*

El "nosotros" de Holloway, retomado del pensamiento Maya Zapatista, se refiere a la gente común con toda su complejidad. "nosotros" no es un grupo elite que se define arriba del otro. Según Holloway, refiriéndose al discurso de los zapatistas, "somos gente común":

> De modo pues, que esta idea de la dignidad nos lleva a pensar que somos gente común. La cuestión de que somos gente común nos lleva también a la superación de la identidad, nos lleva a la idea tan linda de lo que dicen en el intergaláctico, lo que dice la mayor Ana María, que "detrás del pasamonta-

> ñas estamos ustedes". Así, la idea de dignidad nos conduce a afirmar nuestra identidad como zapatistas, como indígenas, pero al mismo tiempo esta dignidad va más allá de eso. Estamos pensando a ustedes como nosotros, "estamos ustedes" (Holloway, 2015, p. 27).

Somos ustedes y ustedes son nosotros y nuestra lucha, nuestra rebelión es tu rebelión. Es decir, "*detrás del pasamontañas estamos ustedes, que detrás de este uniforme está la rebeldía de todos*" (EZLN, 1996). La diferencia teórica más importante entre "nosotros" y "multitud" es que "multitud" se afirma a la política identitaria, pero "nosotros" se la niega:

> Nuestro movimiento, entonces, es en primer lugar un movimiento negativo, un movimiento contra la identidad. Somos la fuente de movimiento, somos el sujeto: en esto, la teoría autonomista está en lo correcto. Pero nuestro movimiento es negativo, desafía la clasificación (Holloway, 2011, p. 221).

Esta diferencia teórica se convierte en una diferencia política importante. Como "multitud", permanece dentro de los límites de la democracia; pero "nosotros" nos permite establecer la posibilidad de una lucha sin fronteras contra el sistema dominante.

Por otro lado, "nosotros" suena bastante abstracto. Tal vez por eso en la calle, en la barricada es más difícil considerarla una idea aceptable, porque Holloway no hace una descripción concreta; para él, "nosotros" se refiere a la integridad compleja-conflictiva-dividida de la gente común; al contrario, "multitud" es un concepto que puede concretarse de manera más fácil o más precisa; se encarna en la forma en que se acepta en la calle. Pero me parece que ambos son reflejos de la misma pregunta. ¿Qué usaremos para reemplazar al viejo concepto de "revolucionario"? Entonces, ¿la gente que sale a la calle o a las plazas y se rebela, son revolucionarios? No sabemos la respuesta a esa pregunta. Y si no son revolucionarios, entonces, ¿qué son? ¿Es importante responder a esta pregunta? ¿La respuesta determinaría la revolución?

David Graeber, describe a los involucrados en los nuevos movimientos rebeldes y en el que se incluye a sí mismo, como "nuevos anarquistas". Diciendo eso, subraya que está haciendo esa definición independientemente del contexto de cuantas de las

personas involucradas en estos movimientos se definen a sí mismos conscientemente como "anarquista". Porque, como antropólogo anarquista, Graeber piensa (2002, p.p. 62,) que el anarquismo es el pensamiento más decisivo en las prácticas de los nuevos movimientos rebeldes: "El anarquismo es el corazón del movimiento, su alma; la fuente de la mayor parte de lo que es nuevo y esperanzador".

> Sin embargo, usted elige rastrear los orígenes de estos movimientos, estas nuevas tácticas están perfectamente de acuerdo con la inspiración anarquista de movimiento, que tiene menos que ver con tomar el poder del estado que con exponer, deslegitimar los mecanismos de gobierno y desmantelar, mientras gana espacios de autonomía cada vez más grandes (Graeber, 2002, p. 68).

Graeber también afirma que la diferencia más importante entre los anarquistas del pasado y los anarquistas de hoy es el rechazo de la violencia. Según Graeber, los nuevos anarquistas están organizando todas sus prácticas de manera pacífica, y el único factor que utiliza la violencia es el Estado. En otras palabras, los "nuevos anarquistas" de Graeber son activistas pasivos o aquellos que afirman la violencia como un estado de autodefensa.

Lo que está claro es que las personas que salen a las calles hoy para protestar algo, muchas veces a los gobiernos, no encajan en los patrones "revolucionarios" del pasado, y no quieren encajar. Rechaza la definición revolucionaria de lo antiguo y construye la práctica sobre este rechazo. Como dice Graeber (2012, p. 84), existe un acuerdo tácito entre los anarquistas, los autónomos, los situacionistas y otros nuevos revolucionarios en que el viejo espécimen de militante adusto, serio, dispuesto al sacrificio y que ve siempre el mundo en términos de sufrimiento solo puede producir, en última instancia, más sufrimiento.

Así que, para muchas personas anticapitalistas que rechazan la organización leninista, jerárquica, revolucionaria y la concepción militante revolucionaria, ser "activista" en un movimiento horizontal se considera parte de las libertades individuales. Las personas encuentran a las actividades políticas más "constructivas" en colectivos abiertos, donde pueden establecer relaciones más horizontales en lugar de recibir e implementar asignaciones jerárquicas de un partido. Lo que

quiero decir por colectivos abiertos es que no hay discusión tal como entrada-salida del colectivo. Me refiero al activista que puede ser parte de las acciones cuando quiere y, cuando no lo hace, no se queda fuera del colectivo. Esto no debe interpretarse como arbitrariedad.

El tiempo obligatorio para cumplir los requerimientos de la organización, el colgar pancartas, escribir slogans, asistir a reuniones políticas, acudir a marchas, etc., y seguir haciéndolo permanentemente, ha dejado su lugar a la idea del tiempo voluntario dedicado a las acciones voluntarias. La división del trabajo colectivo parece ser más importante que el sentido de la tarea revolucionaria. Las reuniones iniciales y finales determinadas por la disciplina de la organización del partido ahora se llevan a cabo en foros; incluso ha generado "cultura de foro". Los foros cambian la relación de camaradas cara a cara; de hecho, no es necesario que sean compañeros para unirse al foro. El foro puede estar en un espacio físico, como el vecindario, o puede estar ocurriendo en Internet. Las personas discuten y deciden sobre lo común, independientemente de sus relaciones sociales.

Hoy en día, ser parte permanente de cualquier colectivo (no miembro) se considera políticamente radical; los movimientos sociales se realizan principalmente mediante un llamado a través de los medios sociales y las personas salen a la calle sin coordinación y espontáneamente. Esta situación también describe la existencia espacial de la revolución. Por ejemplo, para un revolucionario en el pasado, el conflicto o la confrontación era bloquear la fábrica o las oficinas gubernamentales, pero hoy la comunidad ocupa las plazas de la ciudad. El cambio de las áreas ocupadas con los edificios oficiales a las áreas comunes hace que las acciones sean más visibles y facilita su unificación y popularización. Las plazas o los parques de la ciudad, que se definen como "espacios públicos", provocan una violencia menor que cuando se ocupa un edificio del estado; porque estos espacios todavía están parcialmente definidos por los mismos estados como un derecho social. Es decir, nuevas prácticas revolucionarias tienen lugar en nuevos espacios; en lugar de ocupar los espacios del estado, ocupar espacios de vida social se convierte en una prioridad.

Nuevos espacios creando otras formas de confrontación. Los activistas que ocupan las plazas y chocan con la policía también

rechazan las formas de acción de la izquierda clásica y los sindicatos, al igual que la manifestación, la marcha, el cortejo y la disciplina. Margit Mayer (2013), afirma que la búsqueda de muchos movimientos similares, como Occupy Street que comenzó en 2011 y se extendió a muchas partes del continente americano, es una "democracia real" y que las características básicas son las prácticas similares realizadas por los activistas en las áreas ocupadas:

> Los levantamientos de la Primavera Árabe y el movimiento 15M en España, que catalizaron movimientos similares de "democracia real" de los "Indignados" en Italia, Francia, los Países Bajos, Alemania y Grecia, así como el movimiento Occupy en los Estados Unidos, todos comenzaron con toma de control, no de edificios, sino de plazas públicas y privadas. La mayoría de estos movimientos utilizaron los espacios (re) apropiados para instalar tiendas de campaña, cocinas, bibliotecas y centros de medios para organizar colectivamente sus asambleas y grupos de trabajo, sus mítines y marchas, así como sus vidas cotidianas de forma horizontal y autogestionada y el estilo de democracia directa. En el proceso, han transformado los espacios públicos en comunes, *the common space*, que abren los ocupantes que los habitan y los comparten de acuerdo con sus propias reglas (Mayer, 2013, p. 1).

En los procesos de toma de decisiones están actuando con los principios que como dice Mayer, "democracia real" o "democracia directa" o "democracia radical" que rechaza las técnicas de la representación. Sin embargo, el funcionamiento de estas democracias es realmente controvertido; porque una asamblea de barrio o un colectivo pequeño puede ejecutar técnicas de democracia directa en los procesos de toma de decisiones sobre la vida de barrio, pero los activistas mismos están preocupados por el crecimiento de la escala y el número de personas involucradas. Por lo tanto, muchas personas que defienden la democracia directa para su barrio no consideran que la democracia directa sea practicable en la escala nacional; siguen reconociendo la democracia representativa y es muy común ver en todos los países que la izquierda sigue apoyando a los políticos socialdemócratas. Este es quizás el resultado de nuestra personalidad contradictoria expresada por Holloway.

Antonio Negri (2010), cuando describe la democracia absoluta considera que "los grandes experimentos revolucionarios comunistas

del siglo XX" mostraron que la idea de "la democracia absoluta" y "la asociación de la gente" es posible:

> Por cierto, con "democracia absoluta", quiero decir, que se establece en un lugar más allá de la "relativa" democracia del estado liberal; por lo tanto, es un proyecto político que establece una revolución radical contra el estado, una práctica de resistencia, y la construcción de lo "común" contra lo "público", la existencia del rechazo y la acción de los trabajadores explotados para la realización del poder fundador (Negri A. , 2010, s. 164).

Los nuevos modelos de democracia contra la democracia representativa, independientemente de cómo se definan, es un importante deseo de autodeterminación. Las comunidades quieren tomar decisiones directas sobre lo común y los integrantes que estén interesados en sus vidas directamente; la gente quiere ser el sujeto en estos procesos de toma de decisiones. Desde que "lo común" se convirtió a la forma "pública", ha sido absorbido en los procesos de acumulación capitalista por los estados y en este proceso de absorción ni siquiera tomaron la opinión de aquellos que tienen el derecho de utilizarlo.

Una mañana te despiertas y ves que el parque, en el que corres todos los días, está rodeado de barricadas de la policía y el parque se ha rediseñado como una forma de propiedad privada adentro de los controles del Estado para producir plusvalía. Sin embargo, si te organizas con tus vecinos, recuperas el parque y te decides por la democracia radical del parque con todos los vecinos, pero la situación se vuelve complicada y no tienes otra opción que buscar otro parque para correr. Como Glyn Daly dice con razón:

> Un problema central con la democracia radical es que no proporciona una descripción sistemática de los síntomas actuales: es decir, de aquellos que están en posición de sostener el espejo ante el capitalismo cosmopolita. Al abogar para que se establezcan equivalencias entre todos los grupos descontentos dentro de los términos del imaginario democrático, existe la propensión a que la democracia radical se elimine de las formas más básicas y constitutivas de exclusión y se enrede cada vez más en interminables ciclos de redes sociopolíticas. Sobre esa base, la subjetividad política sería propensa a la hiperactividad, fascinada infinitamente por sus propias po-

> siciones, refinándose continuamente, etc., pero incapaz de actuar como tal (Daly, 2010, p. 32).

Tomar decisiones comunes, encontrar una solución con la que todos pueden estar convencidos y además implementarla, nos parece que se alarga mucho para nosotros que nos hemos acostumbrado a la democracia representativa. Por ejemplo, después de un tiempo, los foros y las asambleas de barrios que fueron establecidas luego de la rebelión de Gezi, donde tuve un testimonio interesante, la gente se aburrió y poco a poco abandonó estas áreas. Justo por eso, no quedan muchos espacios permanentes que pueden cambiar las relaciones sociales después de una rebelión; como Gezi, donde millones de personas salieron a las calles de toda Turquía para un cambio radical. Porque la ganancia más importante de estos movimientos, para mí, no es si la democracia directa se aplica o no, sino que contribuyen a la democratización de las relaciones sociales. Por ejemplo, las personas se preocupan por garantizar la participación igualitaria de todos y sin poner obstáculos. Los participantes construyen, en lugar de la forma antigua, donde solo un líder político llama a la gente, plataformas abiertas que tienen los micrófonos abiertos; es decir, crean espacios alternativos donde todas las personas, independientemente de su raíz, su color, su edad, su sabiduría, pueden expresar su oposición, su no y su grito. Los largos discursos se cortan por la gente del foro, sacudiendo las manos hacia abajo sin ir en contra de nadie en particular. La comunidad da voz a las mujeres, a los ancianos, a las personas que viven en las calles, a los inmigrantes, a los negros, a los más reprimidos por el sistema; todos están dispuestos para escucharse unos a otros. No solo hablar, sino escucharse se está convirtiendo en una ética importante. La gente está aprendiendo a escucharse mutuamente. Utilizo la democratización en este sentido: escucharnos mutuamente. Todos los que se unen a los foros aceptan esta nueva ética-política. Como dice Graeber: cuando el "partido" democrático-centralista pone énfasis en lograr un análisis teórico completo y correcto, exige uniformidad ideológica y tiende a yuxtaponer la visión de un futuro igualitario con formas de organización extremadamente autoritarias en el presente. Pero en los que buscan abiertamente diversidad, el debate siempre se centra en cursos de acción particulares; se da por sentado que nadie convertirá a nadie por completo a su punto de vista (Graeber, 2002, p. 72).

Entonces no tenemos que entender ni estar de acuerdo, pero debemos saber cómo escuchar a la persona a nuestro lado, solo de esa manera podemos organizar una lucha tan común. Porque *la autodeterminación no se impone; brota, se construye y se expande ligándose con otras autodeterminaciones locales, o queda sumergida en una nueva dominación que la anula* (Gutiérrez Aguilar, 2014, p. 84). Por eso hay que subrayar el proceso de escucharnos mutuamente que he expresado como la democratización de las relaciones sociales. No veo la democratización como un modelo de democracia. Más bien, considero que los propios hábitos y recuerdos colectivos e históricos de la comunidad son otras experiencias de relaciones sociales que aparecen fuera de las relaciones de dominación. Por esta razón, hay muchos métodos comunitarios que se adaptan en nuevas luchas.

Graeber (2002) nos cuenta todos estos métodos sin aburrirse, con la insistencia de un antropólogo:

> Durante la última década, los activistas en América del Norte han estado poniendo una enorme energía creativa en la reinvención de los procesos internos de sus grupos, para crear modelos viables y de cómo podrían funcionar realmente en la democracia directa. En esto nos hemos basado particularmente, como he señalado, en ejemplos de fuera de la tradición occidental, que casi invariablemente se basan en algún proceso de búsqueda de consenso, en lugar del voto mayoritario. El resultado es un rico y creciente grupo de instrumentos organizativos (consejos de voceros, grupos de afinidad, herramientas de facilitación, brotes, peceras, problemas de bloqueo, vigilantes de la vibración, etc.), todos ellos destinados a crear formas de proceso democrático que permitan que las iniciativas surjan desde abajo y lograr la máxima solidaridad efectiva, sin sofocar las voces disidentes, creando posiciones de liderazgo u obligando a cualquiera a hacer cosas que no hayan aceptado libremente (Graeber, 2002, p.p. 70-71).

Todos estos métodos nos convierten en personas desafiantes[9]; además, no solo nos estamos desafiando a nosotros mismos, sino que estamos

[9] Glyn Daly considera que ser una persona desafiante es una forma de comunismo para el ser humano: "Hay muchas maneras de ser humanos y no debemos rechazar la idea de que el comunismo presenta un paradigma diferente, quizás desafiante, de ser humano" (2010, p. 42).

desafiando al capitalismo total. Además, este desafío es muy colorido; porque las personas que fluyen hacia la calle no solo lo hacen con sus cuerpos, ironías, bromas, poemas, música, comida, teatros, espíritus solidarios, están fluyendo por las calles y sus colores originales son desafiantes. Acción y lucha aparecen cada vez como un carnaval; la idea de revolución es cada vez más alegre y colorida. Incluso cambia el alma, el rostro y el lenguaje de los revolucionarios hoscos que llevan sobre sus hombros la experiencia revolucionaria de los años; los llaman a liberarse de sus cargas "serias". Risas y palabras se vuelven el arma más poderosa. Tal vez no ocurra la revolución, pero ocurran cosas más revolucionarias que la revolución. Holloway dice que la rebelión siempre ha estado cerca del carnaval y, desde la década de 1960, con referencia a Rebecca Solnit[10], las insurrecciones son más marcadamente un carnaval (Holloway, 2010, p.p. 43-44).

Quizás el lado más creativo de estos movimientos es que universalizan los problemas que están retando en la escala nacional y transcendiendo la lucha más allá de las fronteras estatales; es decir, están creando las luchas sin fronteras. Por lo tanto, cada rebeldía está evocando el recuerdo de otra rebeldía que fue en otra geografía y en otro momento. Por ejemplo, la comuna de Gezi, que se creó durante la rebeldía de Gezi, evocaba la memoria de la comuna de París. O la gente, para desarrollar la práctica de asambleas populares, casas ocupadas y fábricas recuperadas, que se establecieron después del colapso de Gezi, estaba mirando a las experiencias de Argentina o de Occupy Wall Street que convirtieron a la "ocupación" como una acción política. "Los movimientos antiglobalización" están en contra de la globalización del capitalismo, pero ninguno está en contra de que la lucha contra el capitalismo se globalice. Por lo tanto, hay que subrayar que estos movimientos no fueron anti globalizantes, sino que son anticapitalistas. Lo que une al levantamiento zapatista de Chiapas o al movimiento de los sin tierra en Brasil (MST) con la lucha de los trabajadores de Internet en Seattle, por ejemplo, no es una composición de clase común positiva, sino más bien la comunidad de su lucha negativa contra el capitalismo

[10] Rebecca Solnit, *Standing on Top of Golden Hours: Civil Society's Emergencies and Emergences*, 2005, artículo no publicado.

(Holloway, 2011, p. 222). El desafío que antes solo se discutía en la escala nacional ya ha cruzado fronteras con experiencias y recuerdos, y tal vez exista una internacionalización de las rebeldías que no ocurrió ni en la primera ni en la Segunda Internacional.

Estas prácticas discuten la idea de revolución en el momento en que el movimiento se populariza más, la rebelión se propaga por todas partes y revela la sensación de un levantamiento total. La idea de la revolución que surge en momentos así ya no es tomar el poder estatal, sino **¡destruir el estado!** Por supuesto, es cómo entiende cada quién al Estado, pero en un sentido simple, y tal vez general, el Estado debe ser destruido como una institución de dominación. Puede resumirse como la transformación de la vida cotidiana, que se discute más en las asambleas y en los foros después de que el poder del Estado reprime el poder colectivo y destruye el momento en que se podría destruir al Estado. Más que el objetivo concreto, único y difícil que representa demoler al Estado, existen muchas realidades de la revolución (actuality of revolution)[11] para crear mecanismos y formas que transformen la vida cotidiana y las relaciones sociales capitalistas.

Es decir, no solo cambia la existencia de la acción, sino también la forma de la acción. Las comunidades que rechazan las viejas formas clásicas la entienden y la actúan como prácticas que hacen de la acción una parte de la vida cotidiana, en lugar de una acción política. Incluso el establecimiento de espacios comunes redefine la práctica de la vida cotidiana, de lo individual a lo colectivo. Según Graeber, por lo tanto, lo que es una revolución es una cuestión menos importante que lo que es una acción revolucionaria. La propuesta de Graeber (2012) continúa:

> La forma más sencilla de cambiar nuestra perspectiva es dejando de pensar en la revolución como si de una cosa se tratara —«la» revolución, la gran ruptura radical— y empezar a preguntarnos: «¿qué es una acción revolucionaria?». Podemos proponer que una acción revolucionaria es cualquier

[11] Thomas Nail, describe a la realidad de revolución (actuality of revolution) como: "... el proceso que le da a un cuerpo una idea revolucionaria; un cuerpo articulado y transformado por luchas locales y concretas. En pocas palabras, ¿dónde podemos ver la idea de la revolución hoy y en qué medida?" (Nail, Delueze, Occupy ve Devrim Edimselliği, 2014, p. 259)

> acción colectiva que rechace, y por tanto confronte, cualquier forma de poder o dominación y al hacerlo reconstituya las relaciones sociales bajo esa nueva perspectiva, incluso dentro de la colectividad. El objetivo de una acción revolucionaria no tiene por qué ser necesariamente derrocar gobiernos. Por ejemplo, los intentos de crear comunidades autónomas frente al poder (empleando la definición de Castoriadis: aquellas que se constituyen a sí mismas, crean sus propias normas o principios de acción colectivamente y los reexaminan continuamente) serían por definición actos revolucionarios. Y la historia nos demuestra que la acumulación continua de actos de esta naturaleza puede cambiar (casi) todo (Graeber, 2012, p.p. 55-56).

Una revolución en movimiento. Una revolución no identificada, sino autodefinida, autodestruida, autoconstruida; es decir, una revolución devenida que no se determina desde el exterior. Porque, como dice Kristin Ross (2015) cuando habla sobre la Comuna de París, la lucha en sí misma es un proceso que se crea. Porque "la Comuna dejó en claro, mucho antes de la década de los sesenta, que la propia lucha política produce nuevas condiciones, modifica las relaciones sociales, cambia a los participantes en el evento y su propia forma de pensar y de hablar; la lucha misma crea nuevas formas políticas, nuevas formas de ser y una nueva comprensión teórica de esas formas" (Ross, 2015, p.p. 112-113).

Sin embargo, todos estos movimientos que han hecho contribuciones significativas al pensamiento revolucionario después de siglo XX, están desapareciendo tan rápido como aparecen, pero han alcanzado a millones de personas y han servido para reunirlas a pesar de sus diferentes existencias y perspectivas y movilizar a muchos grupos políticos para el proceso de la insurrección; también para generar muchas prácticas comunitarias que contribuyen a la democratización de las relaciones sociales. En el momento de muchas rebeldías, los sujetos rebeldes, ponen en su agenda común la idea de organizar una red o una plataforma, aun no han creado una organización que conecte las resistencias de diferentes geografías. Las que se han creado no cumplen su función. Después de los grandes movimientos, quedan solo las asambleas en las que participa poca gente; los espacios ocupados, que muchas veces se cierran o se convierten en un centro social; las fábricas recuperadas, que no pudieron romper la

lógica de la acumulación capitalista; y muchos más ejemplos aislados. Es decir, como los movimientos del siglo XX que se referían a la captura de poder estatal con las ideas del partido-estado, estos movimientos del siglo XXI, que se refieren a las relaciones horizontales sin orden, sin una organización específica y sin líderes, tampoco han creado un cambio real (la destrucción del capitalismo en el sentido radical) o la emancipación social. El capitalismo actualmente mantiene su soberanía y explotación sumando que las personas son mucho más desesperadas por una vida de buena posición económica y obedientes a un Estado cada vez más violento y que sabe cómo suprimir los movimientos que van en contra del sistema.

Uno de los dos fenómenos importantes que llevan a estos movimientos al colapso, según mi opinión, son las preocupaciones y reacciones por la idea de "la organización" (no del partido); y el otro es que las prácticas como asambleas, cooperativas, foros, ocupas etc., no han logrado socializarse. Las grietas que no pueden encontrar base social permanecen como experiencias románticas o de colectivos de élite, pequeños grupos familiares, y se vuelven invisibles bajo la hegemonía del capitalismo sin un poder para transformar las relaciones capitalistas.

Entonces, la pregunta, que nos lleva a la lucha, sigue presente: ¿Cómo vamos a cambiar el orden capitalista en la vida cotidiana? Es decir, ¿cómo vamos a hacer revolución? Creo que las luchas de los zapatistas y los kurdos han acumulado una experiencia importante para responder a esta pregunta. Ni es una experiencia que se basa en la estructura jerárquica antigua, ni coincide con la idea de espontaneidad de hoy; es **otra experiencia**. Las luchas de los kurdos y zapatistas —y rebelión feminista en marcha— como movimientos negativos que impiden la formación de poder al destruirse y construirse constantemente desde adentro están redefiniendo el significado de revolución a través de las revoluciones que han realizado y esto lo logran porque ponen la reproducción de la vida en el centro, la "garantía de sustento". Según estos movimientos, la revolución no tiene una definición específica, ni toma la forma de un modelo o proyecto. Es decir, no tienen objetivos concretos, más bien están construyendo sus movimientos sobre ideas centrales, por ejemplo: negación del estado, del capitalismo, del patriarcado, etc., y el replanteamiento de las nuevas (alternativas)

formas de la vida, como la autonomía, las economías comunales, la conexión de la vida humana con la naturaleza, etc. Como dice el Movimiento Zapatista que ellos *caminan preguntando*. Es decir, como dicen los kurdos: *creando la revolución haciendo revolución*. Cuando se revisan los textos de ambos movimientos, quizás el discurso más importante que incomoda a muchas personas a primera vista es que la autonomía no es un modelo, es una propuesta, y cada movimiento tiene que pensar, organizar y abrirse camino en sus propias condiciones. Entonces cada movimiento debe encontrar su forma, su modo y su tiempo. Pero eso no significa que no tengamos que aprender de ellos.

Repensar: la organización autocrítica para la revolución popular

¡La creatividad al poder![12]

Algunos de los principales argumentos que desde mi perspectiva explican por qué el Movimiento Zapatista y kurdo son distintos a otros, entorno al sentido de la revolución son los siguientes:

La revolución se ha convertido en una revolución popular.

El tema de la organización y organizarse son centrales para ambos movimientos.

Como organizaciones revolucionarias tienen la capacidad de adaptarse a las necesidades de la lucha y traducirse en política práctica.

Son capaces de cambiar y transformar las estructuras de la Organización y tienen la capacidad de garantizar el funcionamiento de la nueva estructura organizativa, mediante el establecimiento de mecanismos de transformación interna (para los kurdos son 'crítica-autocrítica', 'tekmil', 'plataforma'; para los zapatistas son 'interpelar', 'vigilar' etc.) y evitar la creación de micropoderes dentro del movimiento.

El valor de uso se ha vuelto el elemento fundador de las relaciones comunitarias y la autonomía se basa en estas relaciones.

El papel antagonico de las mujeres es determinante en los procesos de la lucha, la revolución y la autonomía.

[12] Es una frase final de la carta de la despedida de Suphi Nejat Ağırnaslı quien murió en Kobané en 2014 con el nombre de Paramaz Kızılbaş [¡Hayal Gücü İktidara!].

Han podido establecer y mantener redes de solidaridad internacional y poner tiempo y fuerza para internacionalizar así la revolución.

Llamaré a la revolución de los zapatistas en Chiapas y la de los kurdos en Rojava, como "revolución popular", porque si hay algo que se aplica a ambas, los sujetos de la revolución son los pueblos, no es LA organización, es decir, la base popular está integrada al proceso de revolución. En lugar de la comprensión del pueblo determinada desde la organización, se toma como base una comprensión de la autodeterminación del pueblo que lucha para garantizar sustento material de su vida como el principio de la revolución y de la lucha. En otras palabras, es una dinámica importante para la continuación de estas revoluciones, de hecho, la organización ha aceptado al pueblo kurdo y al pueblo zapatista como "el sujeto de la revolución". Para los zapatistas no es común que definan su proceso de la transformación social con el concepto de la revolución, pero un texto de Subcomandante Marcos, ponen tres señalamientos que contienen toda una concepción sobre la revolución (con minúsculas, para evitar polémicas con las múltiples vanguardias y salvaguardas de «LA REVOLUCIÓN»):

> El primero se refiere al carácter del cambio revolucionario, de este cambio revolucionario. Se trata de un carácter que incorpora métodos diferentes, frentes diversos, formas variadas y distintos grados de compromiso y de participación. Esto significa que todos los métodos tienen su lugar, que todos los frentes de lucha son necesarios, y que todos los grados de participación son importantes. Se trata, pues, de una concepción incluyente, antivanguardista y colectiva. El problema de la revolución (ojo con las minúsculas) pasa de ser un problema de LA organización, de EL método, y de EL caudillo (ojo con las mayúsculas), a convertirse en un problema que atañe a todos los que ven esa revolución como necesaria y posible, y en cuya realización todos son importantes. El segundo se refiere al objetivo y al resultado de esa revolución. No se trata de la conquista del Poder o de la implantación (por vías pacíficas o violentas) de un nuevo sistema social, sino de algo anterior a una y a otra. Se trata de lograr construir la antesala del mundo nuevo, un espacio donde, con igualdad de derechos y obligaciones, las distintas fuerzas políticas se «disputen» el apoyo de la mayoría de la sociedad. [...] El tercero trata de las características no ya de la revolución, sino de su resultado. El espacio

> resultante, las nuevas relaciones políticas, deberán cumplir con tres condiciones: la democracia, la libertad y la justicia (Subcomandante Insurgente Marcos, 1995).

Es decir, la revolución es un proceso en el que no hay fragmentación de la conciencia entre el revolucionario y la sociedad, y no hay un solo camino o forma revolucionaria que LA organización imponga. Por el contrario, los pueblos cambian la vida día a día por sus decisiones colectivas tomadas democráticamente. En otras palabras, un proceso que no está dominado por un poder superior. Esta será *una revolución que hace posible la revolución* (Subcomandante Insurgente Marcos, 1995).

En la parte anterior de este texto, expliqué por qué la idea "organización" fue abandonado o si no fue abandonado totalmente, es cierto que muchas otras luchas actuales y espontáneas tienen distancia con esta. Sin embargo, cuando observamos los movimientos zapatistas y kurdos, la idea de "organización" y "organizarse" siguen siendo bastante centrales. La organización es la base fundamental para los avances de la lucha y para seguir en la lucha; organizarse para sostener los avances concretos y también para los avances ideológicos.

> Pero lo que hemos visto es la resistencia sabiéndola organizarla y teniendo organización primero, por supuesto, no puede haber así nada más resistencia y rebeldía si no hay organización, entonces organizar esas dos armas de la lucha nos ayudó mucho para tener, digamos que se abre más la mente, la forma de ver. (Moisés, 2015, p. 139)

Las personas involucradas en el movimiento son nombradas por la comunidad, y cada persona nombrada se compromete voluntariamente a cumplir con las responsabilidades obligatorias que les da la comunidad por un período de tiempo. En otras palabras, la actitud revolucionaria del pueblo es ofrecerse voluntariamente al cumplimiento de las tareas obligatorias determinadas por la asamblea de la comunidad, como organizar una fiesta para la comunidad o cumplir un cargo en la junta de buen gobierno o en los municipios autónomos. Eso significa otra forma política: vida comunal que define ser zapatista. Como dice Sub

Moisés, *no es ser zapatista hablar del zapatismo, sino estar trabajando colectivamente con los pueblos organizados* (Subcomandante Insurgente Moisés, 2015). Un zapatista no recibe ningún salario, es fiel al movimiento y solo recibe la alimentación diaria durante toda su rotación en el cargo, si no acepta la tarea, significa abandonar la lucha y salir del movimiento. Es decir, la negación de un trabajo colectivo significa renunciar a estar en la lucha. Estar en el movimiento es voluntario, pero mientras se esté dentro, hay obligaciones o, con mejores palabras, hay un orden de la lucha para cambiar el orden capitalista en la vida cotidiana de la comunidad. Porque el cargo implica el sostenimiento de la vida en rebelión contra lo que se les niega, por eso, tienen que aceptar las cargas que la lucha les pide.

Ambos movimientos ya son movimientos negativos —y simplemente auto-afirmativos no identitarios—, ni la experiencia de Chiapas ni la experiencia de Rojava, pueden considerarse por separado de las raíces que traen desde la izquierda tradicional; son raíces fundamentales que siguen determinando el proceso de esas revoluciones. Pero, al mismo tiempo, ambos movimientos han logrado reconstruir su estructura organizativa y su pensamiento de la lucha desde la crítica a la izquierda tradicional. La organización y organizarse, que son vitales en ambas revoluciones, tienen las huellas de la estructura jerárquica de la izquierda tradicional, pero también han podido crear una estructura organizativa que asume las formas de la resistencia de los pueblos. Y más allá de una nueva estructura organizativa, transciende a la jerarquía y la resistencia pasiva en el proyecto de la autonomía. La base de esa forma de organización es la contradicción entre el verticalismo y la thorizontalidad, estructura militar y estructura civil, rebeldía y autonomía. Segun Tischler, uno de los puntos fundamentales que diferencian al zapatismo de cualquier otra organización revolucionaria es que saben cómo diferenciar entre desobediencia y formas específicas de organización. Los zapatistas actúan con la contradicción entre el verticalismo que define una estructura político-militar y el poder de autonomía en las comunidades indígenas como una forma de lucha contra el capital, así como entre el poder y la dignidad de varias formas de organización de resistencia en diferentes áreas sociales y geográficas (Tischler, 2011, p. 135).

Por supuesto, no se trata de un proceso cuadrado, es decir, no está exento de contradicciones, pero es cierto que ambos movimientos, en el largo camino de sus luchas, han cuestionado algunas de sus estructuras y sus puntos de vista; han negado algunos, pero también han conservado otros. Por lo tanto, sus actos de deconstrucción deben entenderse siempre junto con el acto de reconstrucción.

Mientras que los movimientos espontáneos en los que participan millones de personas no han logrado complementar la lucha con una base popular, es decir, millones que andan sin construir un espacio de activismo desaparecen como espuma. Después de grandes rebeliones populares queda poca gente que trata de construir y continúa protestando y negando un Estado obsoleto. El Movimiento Zapatista y el Movimiento Kurdo no solo son movimientos en los que participan millones, sino también son movimientos que han podido crear los espacios y mecanismos de participación que los pueblos pueden convertirse en sujetos de la revolución, es decir, han construido las revoluciones populares. Tal vez la razón más importante es el establecimiento de mecanismos de control y crítica mutuos entre la estructura político-militar y la estructura civil. En el libro que Öcalan escribió a principios del año 2000 para la transformación del PKK por el nuevo paradigma de la lucha, define este cambio mutuo entre la organización y el pueblo como "*la relación de la transformación dialéctica*":

> Si la transformación concreta en la experiencia del PKK es muy difícil, el factor principal de esto es el terreno social donde se desea la transformación. Si la estructura organizacional tiene características democráticas, se puede esperar que muchas influencias del terreno social se infiltrarán en la organización y afectarán al individuo recién formado y lo convertirán a una extensión de sí mismo. En este caso, las características sociales no tienen ningún efecto en la organización, permanecen insensiblen, entonces el aislamiento de la organización de la sociedad se vuelve inevitable; o bien, como estructura organizacional, se convierte en un reflejo de extensiones sociales; entonces la organización estará dañada o no será diferente de la sociedad que se quiere cambiar. El cambio equilibrada y deseada es sintetizar los efectos del terreno social con los efectos de cambios revolucionarios de la organización y llevar a una formación política superior más rica. La transformación dialéctica entre la organización revolucionaria y la sociedad que desea cambiar debe ocurrir de esta manera (Öcalan, 2004, p. 349).

Los mecanismos que facilitan tener un diálogo mutuo, un cambio mutuo y un proceso de reconocimiento mutuo son *crítica-autocrítica*, *plataforma*, *tekmil* e *informe* que después de la transformación del PKK y el objetivo de la lucha, se han convertido en los elementos indispensables para los procesos revolucionarios. Permiten el establecimiento de un proceso de diálogo horizontal entre los militantes de la organización y el pueblo y eliminan la distinción sujeto-objeto entre la organización y la sociedad. Además, estos métodos, que por ejemplo los zapatistas definen como "*interpelar*" o "*vigilancia*" permite a estas estructuras, aunque estructuralmente contradictorias, existir y funcionar juntas. De lo que estoy hablando, es de un estado de ánimo y una armonía entre la organización político-militar y las organizaciones de personas civiles, donde uno desempeña un papel en el que no es más fuerte ni superior que el otro; excepto cuando el momento de la revolución lo exige, alguno toma el papel principal, pero la presencia de uno no representa una amenaza para el otro. Esto nos muestra que la revolución se construyó sincrónicamente entre estos sujetos. Hay que tener en cuenta que estos mecanismos no existen solo para escucharse unos a otros, sino también para producir el reconocimiento y la estrategia revolucionaria, y asegurar la continuidad de la revolución desde el acto mutuo. Ellos aprendieron esto, otra vez, al experimentar. Como dice el sub Moisés:

> Por eso lo estoy diciendo de lo que expusieron pues los compas, aunque seamos indígenas que llegan al poder, si el pueblo no está organizado para vigilar a su gobierno pues vamos a salir más mejores ratas porque indígena pobre ahí, no ha visto lo que ve en la oficina tantas cosas, eso es lo que nos pasa a nosotros eso. Entonces no hay nada que confiar, tenemos que organizarnos para vigilarnos, por eso decimos que es el pueblo el que manda con todo. (Moisés, 2015, p. 164)

La transformación de la vida cotidiana de la sociedad es posible, solo si las relaciones sociales capitalistas son reemplazadas por las relaciones basadas en lo comunitario, la solidaridad y la ayuda mutua y estas están recreando todo el tiempo a través de la construcción de las tramas comunitarias en las condiciones difíciles. En este sentido, es importante cómo se construye la autonomía. Solo construir el lugar del Estado con un 'gobierno colectivo y propio' no es suficiente. También

es importante colectivizar todas las relaciones vitales. Según Etienne Balibar:

> (...) cuando la revolución desenmascara y desmantela una cierta forma de dominación (monárquica, aristocrática), también deja al descubierto otra, que en cierto sentido es más fundamental: la dominación de la propiedad privada y la acumulación capitalista. Como consecuencia, la exigencia revolucionaria que recordé hace un momento, mantener el proceso revolucionario en marcha para no ser revertido a una restauración del "viejo" orden, se convierte en una exigencia para impulsar la revolución más allá de los "límites burgueses" ellos mismos, o para comenzar una segunda revolución desde dentro del "útero" de la primera (Balibar, 2018).

En este sentido, es importante que ambos movimientos resaltan el valor de uso, contra las relaciones capitalistas determinadas bajo la dominación del valor de cambio. Ellos casi eliminaron el uso del dinero en sus relaciones a menos de que sea necesario; en lugar de propiedad privada organizan cada día más los espacios de producción colectiva; con las cooperativas, con el trabajo colectivo y con los espacios comunitarios, se fortalecen a las relaciones sociales comunitarias y todo esto diferencia radicalmente la autonomía que han tejido. El hecho de que también estén construyendo servicios comunes como educación, salud y seguridad sobre el valor de uso, permite que muchas estructuras autónomas se muevan juntas y creen una armonía revolucionaria.

La dinámica determinante para ambos movimientos es el papel central que desempeñan las mujeres en el proceso de lucha y autonomía. No solo su presencia, también ellas han logrado construir una perspectiva y una autodeterminación femeninas para todo el movimiento. Las mujeres siempre han sido una figura fuerte en el Movimiento Zapatista, aunque no tienen su propia estructura organizativa. Pero, tendencialmente pugnan por ella y el hecho de que la organización propia se haya discutido en los encuentros de "las mujeres que luchan", es una señal de que las decisiones de las mujeres sean más determinantes para la autonomía de los zapatistas en el futuro. Para las mujeres kurdas, esto se ha venido dando desde hace mucho tiempo, y hoy en Rojava se realiza una revolución de mujeres, que lleva el concepto de la autonomía más

allá de la forma geográfica o territorial, una autonomía de mujeres que en paralelo realiza una autonomía de los pueblos. En Rojava, y donde se organizan las mujeres, se crea una enorme fuerza que pone en crisis el pacto patriarcal y la "organización mixta". La existencia de mujeres empuja constantemente la lucha por el cambio y la transformación de las relaciones sociales patriarcales cotidianas, abriéndola a inventar-regenerar organizaciones mixtas no patriarcales. Además, la organización de las mujeres permite que las peleas del poder entre los hombres sean suprimidas y destruidas en la estructura organizativa. Por lo tanto, la organización original (de las mujeres) es el factor más importante que mantiene al movimiento dinámico como una existencia antagónica. Pero las mujeres no se organizan contra el patriarcado interior y exterior para ser el grupo privilegiado de la revolución; y no van a ser, porque lo que hacen es desordenar el pacto patriarcal fuente de todas las simetrías de la izquierda machista y parcialmente fuente de las repeticiones que han llevado las revoluciones a un colapso. Las mujeres en la lucha rompen mecanismos de repetición y subrayan los problemas; no para solucionarlos sino para desplazarlos y reformularlos con una mirada femenina. Por eso la lucha que han llevado contra el patriarcado no es solo para las mujeres es para la liberación del género, es decir la sociedad.

Cuando miramos estos movimientos, claramente son movimientos anticapitalistas y no lo entienden desde una escala local, al contrario, ellos piensan que la lucha contra el capitalismo debe ser una lucha internacional, igual que la lucha contra el patriarcado. Establecen relaciones con pequeños grupos políticos y colectivos en muchas partes del mundo sobre la idea de "fortalecerse mutuamente". Por ejemplo, hoy existen las redes de apoyo y solidaridad con los zapatistas en muchos países del mundo.

Estas redes de solidaridad se movilizan por varios propósitos; por ejemplo, cuando el Estado mexicano agrede y provoca las regiones donde se organiza el EZLN, estas redes organizan protestas, marchas y mandan observadores a Chiapas. Además de las acciones políticas, estas redes son también los puntos de donde llega el café zapatista a través de las cooperativas y comercio solidario. Es así que, a través del café, las cooperativas zapatistas apoyan a los colectivos para que construyan su fuerza económica y también los colectivos apoyan

a los zapatistas para que el café encuentre un precio justo. Es decir, construyen un apoyo mutuo internacional; con esto se afirma que el secreto de la existencia del café zapatista en todos los continentes es esa red de apoyo mutuo internacional creada contra el monopolio del comercio capitalista.

Del mismo modo, el Movimiento Kurdo enfatiza que la revolución no puede tener lugar solo en Rojava, o incluso en las tierras que kurdos llaman "Kurdistán", y que, si la revolución solo se queda en esta geografía, no crecerá y fracasará. Se afirma que solo la revolución que afecta más allá de su propia tierra, es decir que se internacionaliza, se encuentra y se une con otras revoluciones, puede tener éxito. Holloway (2010), se refiere a esto como "encuentro de grietas". Además, esto no es solo una expresión verbal. El Movimiento Kurdo, que ha movilizado a la población kurda de la diáspora para unirse con otras luchas revolucionarias desde los años noventa, tiene una organización que se extiende por todo el mundo y también ha convertido su propio territorio en un punto de encuentro para todos los internacionalistas revolucionarios, especialmente después de la lucha de Kobane contra ISIS.

La transformación del PKK con las rupturas

Reconocimiento mutuo

La ruptura física con la izquierda turca y el empezar a defender la idea de la 'liberación nacional' entorno a la 'cuestión nacional', ha llevado a la aparición de un debate entre la izquierda turca y la izquierda kurda durante años. Según la izquierda turca, los kurdos habían traicionado a la lucha del socialismo y la revolución; vivían una desviación hacia la derecha respecto a la lucha de clases. Es muy interesante notar, que esta actitud del "hermano grande revolucionario" y "guía" de las izquierdas turcas continuó hasta la Revolución de Rojava y la Comuna internacionalista de Rojava. Hay que tener en cuenta que este conflicto y su actitud contradictoria es importante para comprender el desarrollo ideológico del Movimiento Kurdo.

El PKK, que fue fundado bajo las críticas y acusaciones de la izquierda turca y de los debates políticos de esa época, nació con contradicciones que determinarían su historia propia. Öcalan, —quien

define la organización que fundó como el partido de la clase obrera de Kurdistán —, expresa la contradicción que experimentaron desde el primer día sobre el nombre que le dieron a la organización —Partido de Trabajadores del Kurdistán—, y dice que al tomar este nombre significaba "salvar el honor".[13]

> Durante el período de grupo, nos conocimos como los Revolucionarios de Kurdistán. Nos atrevimos a darnos un nombre real, pero solo hasta cinco años después de que nacimos como grupo. El loco camino, emocionante, que empezó en un Newroz, a partir de 1973, en las afueras de la presa Çubuk en Ankara, y que resultó al tomar el nombre del PKK, en el pueblo de Fis en el distrito de Lice de Diyarbakır el 27 de noviembre de 1978, habíamos supuesto que salvábamos nuestro honor. ¿Puede ser un objetivo más grande? Después de todo, se estableció la organización moderna de la clase moderna. (Öcalan, 2012, p. 270)

El partido se definió como un partido marxista-leninista de la clase obrera, pero la lucha no pretendió construir una dictadura del proletariado, sino una dictadura popular en el Kurdistán:

> La meta del PKK es liberar al pueblo Kurdo del sistema imperialista y colonialista, establecer una dictadura democrática popular en un Kurdistán independiente y unificado y por último realizar una sociedad sin clases en una época de crecimiento de imperialismos decadentes y revoluciones proletarias nacientes.
>
> La Lucha por la Liberación Nacional de Kurdistán, encabezada por el PKK, forma parte integral de la revolución socialista mundial, dentro de la cual, los países socialistas, los movimientos de liberación nacionales y los movimientos de la clase obrera han sido muy fortalecidos (PKK, 1978).

Cemil Bayık, cuando comenta sobre este período, afirma que no querían ser llamados nacionalistas, pero no habían podido separarse de la realidad nacional (Akkaya, Ateşten Tarih , 2005). Nunca se explica

[13] "Salvar el honor" (*paqişkirina namusê*) es un dicho común en Kurdistán y no se refiere un honor en general, sino al honor que tiene el hombre por tener la virginidad de la mujer. En este sentido, probablemente Öcalan lo usó en un modo irónico.

cuál es el significado del concepto de "realidad nacional" que muchos miembros del PKK mencionan al comentar el período de organización. Sin embargo, cuando nos fijamos en la sociedad kurda del período, se ve que la clase obrera no está formada sociológicamente; las relaciones sociales están establecidas a través de dinámicas feudales-tribus y el campesinado continúa (Beşikçi:1970; Sönmez: 1992). En este sentido, se entiende que la gramática revolucionaria de los estudiantes universitarios de izquierda, que se centraba en la clase del proletariado, era insuficiente para expresar las relaciones sociales y la realidad de este período. Era, supongo, una contradicción de este tipo sentida por los cuadros fundadores.

> Había casos similares a los de la clase obrera en Kurdistán. La existencia de una burguesía se sentía. Los fenómenos fueron considerados suficientes para la dimensión de la realidad. Pero no sería correcto decir que estábamos seguros. Había sido una aceptación de principios. Como tal, no estábamos completamente cerrados al flujo natural de la vida en el estilo dogmático. Este lado de nosotros iba a dispersarse y habría generado nuestra diferencia (Öcalan, 2012, p. 272).

De hecho, los jóvenes del partido, que habían abandonado la universidad y se habían extendido a varios lugares en el Kurdistán, iban a descubrir la verdadera contradicción social tanto como su propia contradicción con el trabajo de bases. Por lo tanto, no es sorprendente que la primera lucha armada (el ataque de Hilvan,1984) fue contra los terratenientes, no contra el estado colonial. Este encuentro físico inicial con la comunidad se creyó un proceso de reconocimiento mutuo entre la comunidad kurda y el PKK, y obligó al PKK a abandonar la gramática revolucionaria de la izquierda tradicional. Esta contradicción y coerción indujo el proceso de dialéctica negativa; es el primer proceso en el que la experiencia revolucionaria comenzó a determinar la política que el Movimiento Kurdo expresa como "estamos aprendiendo de nuestra práctica". Este proceso permitió el establecimiento de relaciones horizontales que transformaron al PKK de una organización de vanguardia a un movimiento popular y el cuestionamiento de la distinción sujeto-objeto de la idea de revolución tradicional, lo que significa que lo político es superior a la sociedad o la sociedad está sujeta a lo político.

La gramática revolucionaria original y nueva que establecieron desde la experiencia propia ha sido posible por esta transformación del PKK, como ellos mismos lo expresan, en un "movimiento de autocrítica", en otras palabras, a un movimiento de negación.

Negar el construir un Estado kurdo

La lucha kurda nunca pretendió tomar el poder o el Estado; sobre todo porque está contra los estados colonialistas ya que al inicio, tenía el objetivo de establecer su propio Estado kurdo, la experiencia de lucha reveló el abandono y el rechazo de ese objetivo en el camino.

La aparición de la derrota ideológica, expresada por Öcalan como el proceso de generación de su "diferencia", se volvió más clara y decisiva para la lucha después del colapso del socialismo real. En el 5º Congreso del partido en 1995, se decidió eliminar la hoz y el martillo, los símbolos del socialismo, de la bandera del PKK y la experiencia del socialismo real fue criticada extensivamente por fetichizar al Estado. La idea del partido y el Estado ha sido cuestionada, pero no completamente abandonada. Más bien, el Estado y el partido se habían definido como un medio de transición al socialismo, no como el objetivo absoluto del socialismo:

> Como sabemos, Lenin tiene una teoría de la revolución. Tiene la determinación de "el quiebre está en el eslabón más débil" en la teoría de la revolución antiimperialista. Tiene consideraciones precisas sobre el partido pionero y sus tácticas de batalla, la insurrección, la guerrilla. También existe la teoría de la dictadura del proletariado. Conceptualizó, programó y, al mismo tiempo, organizó estos aportes con el liderazgo de un partido. Incluso lo llevó hacia la nacionalización. En el proceso posterior (especialmente Stalin y los siguientes), realizaron esto para desarrollar al Estado. Todo lo que hizo Stalin fue desarrollar el estado socialista. Esta situación avanzó tanto que se ha manejado de una manera tan unidimensional que la ideología está casi disuelta en la política, incluso en la economía. El partido, como fuerza ideológica y moral, desapareció en la idea del estado; lo extinguieron. Además, el partido puede extinguirse al igual que el estado. Marx y Engels también se dan cuenta de esto. El estado se requiere al inicio, pero es necesario extinguirlo; igual se termina con el partido, pero solo después que realiza su objetivo. El partido y también el Estado son un medio de transición (PKK 5. Kongresine Sunulan Politik Rapor, 1995, p. 57).

"Clase, partido, estado; todas estas son figuras de síntesis" (Tischler, 2011, p. 121) ; por lo que las formas socialistas de estas figuras son superadas por movimientos y requieren rupturas radicales. "El principio de la autodeterminación nacional", presentado por Lenin, dictaba a los movimientos de liberación nacional y a todos los socialistas para enfocarse a la creación del Estado-nación; incluso aquellos que no actuaban en esta dirección los acusaban de no ser socialistas. Por esta razón, como dijo Öcalan, el PKK se ha quedado estancado en el estatismo nacional, a pesar del hecho de que la existencia kurda no ha sido debatida (2016, p. 10). Por tanto, la transformación del PKK también significó la transformación de la idea de partido y la sola comprensión de partido con el objetivo de establecer un Estado:

> Ser un partido por el nombre del Estado o establecer un partido para tener un Estado debe ser visto como el error más fundamental; la postura correcta es renunciar a la idea de este tipo de partido con una autocrítica. Tanto la nacionalización como el ideal de libertad e igualdad no pueden llevarse juntos. Uno requiere superar al otro. (Öcalan, 2004, p. 352)

Esa idea se pudo expresar con la 'declaración de reconstrucción' publicada en 2005, diez años después del 5º Congreso, en el cual el PKK abandonó el objetivo de la formación del Estado-nación. La declaración de reconstrucción se refiere a una ruptura radical de la línea leninista. En este sentido, se puede decir que el Movimiento Kurdo, reinterpretó el principio de la autodeterminación nacional y redefinió el nuevo objetivo de la lucha decidiendo construir la autonomía en lugar del Estado-nación. Esto también significó la negación de la célula básica del estado, el "poder", y, desde allí se concentraron en aumentar la capacidad de crear, de sostenerse y de luchar. Hoy, el Movimiento Kurdo se niega a tomar el poder; en cambio, se moviliza en un modelo de organización que forma una red de consejos que permitiría al pueblo llegar a ser el sujeto del proceso de la toma de decisiones, brindando el principio de autodeterminación por la autonomía.

Este nuevo objetivo de lucha, que fue conceptualizado como "confederalismo democrático", requería una nueva estructura organizativa. En este sentido, el movimiento se ha reconstruido ideológica y estructuralmente, y está organizado de acuerdo con la estructura de la

Unión de Comunidades del Kurdistán (Koma Ciwakên Kurdistan, KCK) en lugar de la organización clásica del partido-leninista.

El Movimiento Kurdo, aunque está reconocido todavía como el Partido Trabajadores del Kurdistán (PKK), ya no es un partido clásico leninista, al contrario, hoy, se organiza como la Unión de Comunidades del Kurdistán (Koma Ciwakên Kurdistan, KCK) en cuatro partes del Kurdistán, con la estructura confederalista, según del proyecto del confederalismo democrático. En otras palabras, es un movimiento confederalista formado por muchas organizaciones y el PKK es una de estas. La nueva estructura organizativa es más compleja; los sectores militar-político-civil se entrelazan y se convierten en mecanismos de control mutuo. Es decir, se rechazó la forma en que la estructura organizativa se entendía como un solo tipo de vanguardia. La característica más importante de esta nueva forma de organización es que el sector armado no pueda tomar el poder político y no pueda ser gobernado. Es decir, el subcomandante Moisés del EZLN o el comandante Mazlum Kobani de las YPG, que representan a sus organizaciones militares, no pueden ser presidentes en ningún espacio civil. Más allá de eso, no hay un poder estatal generado o tomado en las revoluciones de los pueblos kurdos y zapatistas, por eso los pueblos se nombran personas entre sí para encargar las tareas que necesitan para la organización de la autonomía.

El Movimiento Kurdo, que ha sido el objetivo del confederalismo democrático desde 2005, durante los últimos cinco años, está realizando este objetivo en Rojava y, en los últimos tiempos, en el Norte y Oeste de Siria. Antes de la experiencia de la autonomía de Rojava, el Movimiento Kurdo tuvo experiencias dispersas y fragmentadas en Bakur, Kurdistán-Turquía. Después de la liberación de Rojava, cuando el movimiento empezó a controlar al territorio en el sentido político y militar, ha tenido oportunidad de construir el proyecto de la autonomía totalmente, es decir, con las dimensiones del confederalismo democrático que son: política, justicia, economía, educación, salud, autodefensa, ecología, diplomacia, cultura, sociedad, género y juventud. Pero, como veremos más detalladamente, el Movimiento Kurdo todavía no es totalmente aceptado en el sentido social en Rojava. La razón más importante de esto, es que la autonomía se define como un sistema en

el que todos los pueblos de diferentes etnias, puedan ser parte de ella, pero aun no han alcanzado un nivel de paz entre los pueblos de Siria; especialmente, la inseguridad creada por la guerra y la incertidumbre acerca del futuro del Movimiento Kurdo en Rojava ya que han creado desconfianza en la sociedad. Por otro lado, otra razón importante es el hecho de que la comunidad de Rojava rechaza participar en la organización de la autonomía porque fueron muy oprimidos durante el Estado sirio y ahora, para ellos, es muy difícil aceptar que pueden decidir sobre su vida; la idea les parece absurda en el sentido utópico. Por esta razón, para muchos, incluso si existiese el riesgo de morir, sería más fácil tomar las armas y unirse a la guerra que ir a la reunión de una asamblea. También se debe tomar en cuenta que la sociedad kurda vive en una realidad en que el Movimiento Kurdo sigue siendo un movimiento centrado en un único líder, el de Abdullah Öcalan, y, debido a la continuidad de la situación de guerra, la estructura militar se está volviendo cada vez más determinante. Estos son los elementos que alimentan las contradicciones y tendencias en la Revolución de Rojava que analizamos en los siguientes apartados.

La lucha kurda contra el capitalismo

Al igual que muchos otros movimientos rebeldes de muchas partes del mundo, el Movimiento Kurdo nunca se ha definido como un movimiento anticapitalista, pero eso no significa que no lo sea. El Movimiento Kurdo, especialmente con el planteamiento de la idea de la autonomía, tiene una perspectiva anticapitalista. Además, es un movimiento que tiene prácticas importantes que interrumpen la dinámica de la acumulación capitalista. Con su práctica cotidiana, genera un importante conocimiento crítico del capitalismo. El movimiento ha expresado su oposición al capitalismo desde su creación, y ha analizado al capitalismo, especialmente en los escritos de Öcalan, como una dimensión importante de la autonomía democrática, ha adoptado la organización de la economía de acuerdo con los principios de la vida comunitaria y la subjetivación de las mujeres en la economía como un objetivo en "construcción". El movimiento, que anteriormente había tenido una perspectiva marxista centrada en la clase para la crítica del capitalismo, desde que sembró la autonomía ha establecido su propio

lenguaje crítico. En detalle, vamos a ver, cómo entienden el capitalismo y cómo plantean una perspectiva propia del anticapitalismo, pero, por el momento, tengo que subrayar que el movimiento no entiende al capitalismo solo desde la economía política, sino más bien que lo está analizando en cuanto a sus sistemas estatales, patriarcales y capitalistas en su conjunto. En un sentido muy simple, según Öcalan, la negación del capitalismo tiene el mismo significado que la negación del Estado-nación: *El Estado-nación es el instrumento de poder para el dominio de la modernidad capitalista sobre la economía, basada en obtener el máximo beneficio. Sin esta herramienta, el máximo beneficio y la acumulación de capital no se realiza* (Öcalan, 2012, p. 464).

La negación de lo uno no es posible sin la negación de lo otro. Y su negación no es posible sin la negación del patriarcado. Pero ¿cómo establecer un sistema anticapitalista? sigue siendo algo controvertido, igual que el asunto del Estado. Romper las relaciones de dominación capitalista y reconstruir relaciones sociales no capitalistas es un proceso más difícil que la creación de un sistema de gobierno que no sea estatal. Según la critica del Movimiento Kurdo, la Revolución de Octubre se transformó en "capitalismo de estado" y por eso resultó ser un fracaso, por que se relaciona con el hecho de que las relaciones de dominación capitalista no se pudieron romper, como en la mayoría de las otras revoluciones. Por esta razón, la autonomía política no es suficiente para garantizar una vida social comunitaria y las relaciones no capitalistas en Kurdistán, como tampoco en otro lado del mundo. El modelo propuesto de cooperativas, la creación de una vida colectiva comunitaria, la socialización de la propiedad, tienen el potencial de crear grietas en el capitalismo, pero al mismo tiempo tienen límites. El cómo se superarán estos límites en la Revolución de Rojava es, por lo tanto, la pregunta más importante de este trabajo. Quizás haya sido el tema más debatido en el curso de las revoluciones a lo largo de la historia, pero no se ha podido encontrar la respuesta y tal vez la única respuesta sea reconocer que no hay respuesta, es decir, no hay una receta, de cómo hacer la revolución. Necesitamos aprender desde la experiencia.

En el movimiento, cuando se habla del establecimiento de nuevas estructuras, se considera que las relaciones comunitarias de solidaridad

de la sociedad del Kurdistán, que están ocultas en la memoria social de tribu y de tipo clan, son estructuras democráticas conservadas a pesar del capitalismo y el Estado-nación. Estas estructuras se han visto seriamente dañadas en el proceso del Estado-nación[14], se les considera como los principales puntos de referencia de un sistema que se establecerá contra el capitalismo. Además, en el capitalismo las mujeres nunca se han convertido en sujeto de las decisiones, ya que el movimiento expresa que la mentalidad comunitaria de las mujeres es el segmento social más vivo y, por eso, se considera que las mujeres son pioneras de la lucha contra el capitalismo. Por esta razón, la autonomía anticapitalista y la economía comunal se definen como una economía centrada en la mujer.

Negación del Poder Patriarcal

Öcalan expresa que el patriarcado es "la base y el útero principal de la sociedad jerárquica y de clases" (Öcalan, 2007, p. 25). Por esta razón, el Movimiento Kurdo cree que, si una revolución apunta a destruir a las relaciones de clase y poder, profundamente debe eliminar al patriarcado; de lo contrario, el poder y las clases se re-institucionalizarán sobre el terreno patriarcal.

Hoy, todas las mujeres que son movilizadas se organizan junto con los hombres en el Movimiento Kurdo, en lo que ellas llaman "organización general", mientras, en paralelo, están las organizadas con puras mujeres en el movimiento de mujeres del Kurdistán que ellas mismas denominan como "organización original". Esta organización unificada, pero al mismo tiempo separada, que tiene lugar en el campo civil, político y militar, se basa en la práctica de la ruptura que ha empezado con la separación de las mujeres al inicio del año 1992. Luego el movimiento de mujeres definió su práctica como la "teoría de la ruptura". Esta teoría en esencia, se refiere a la ruptura con el patriarcado y que las mujeres kurdas la tratan como rupturas físicas

[14] Para una mirada más detallada a los conceptos de "tribal" y "tribalismo" en los estudios del Kurdistán y Medio Oriente: Mohammadpour & Soleimani, Interrogating the tribal: the aporia of 'tribalism' in the sociological study of the Middle East, The British Journal of Sociology, 2019.

y reflexivas (Academía Jineoloji, 2016, p. 11). La ruptura mental se refiere a que las mujeres en sí mismas están asumiendo totalmente la esclavitud y argumentan que, para la liberación de género, las mujeres deben reflexionar sobre su mentalidad patriarcal, que fue configurada en una larga historia por el patriarcado. La ruptura física es fuera de la organización y de los espacios mixtos para la creación de la organización original y de espacios femeninos donde las mujeres pueden descubrir su mirada y su manera de discusión y tomar decisiones femeninas. En este sentido, se puede pensar que la ruptura física es un paso para la ruptura mental. Sin embargo, dado que no hay ruptura, en el sentido separatista que la corriente del feminismo separatista (Frye, 1983) discute, siempre implica un retorno a los espacios mixtos, pero con la conciencia y la fuerza femenina. La primera ruptura física en 1992 es, por ejemplo, la creación de las brigadas de batalla fundadas por las guerrilleras que criticaron el PKK por ser patriarcal. Sin embargo, la ruptura aquí no es una organización separada, sino la formación de su propia organización. Incluso las mujeres kurdas están alejadas en este sentido de la idea separatista.

El movimiento de mujeres expresa que es necesario trabajar mucho para fortalecer los espacios propios de las mujeres, porque la esclavización y la obediencia de la mujer sigue siendo muy profunda. Kongra-Star (Congreso de Mujeres del Norte de Siria) fue fundado en 2016 en el norte de Siria donde la autodefensa es un principio fundamental para defender, desarrollar y mejorar los valores de esta sociedad ética y democrática; pero la autodefensa incluye, también, todas las esferas de la vida, no solo los aspectos militares (Kongra-Star, 2016, p. 3). Con la autoorganización ellas quieren volver a ser el sujeto de la vida y hacer posible la destrucción del patriarcado con el poder que han adquirido a través de los espacios propios; de lo contrario, la mujer, que no reconoce su capacidad de hacer por sí sola se queda en los espacios mixtos, es decir, va a seguir siendo esclava. Porque la experiencia de las mujeres en el PKK demuestra que todos los espacios mixtos realmente son patriarcales, aunque sean socialistas. Por eso las mujeres entienden y sienten la necesidad de poner en crisis los espacios mixtos y al mismo tiempo crear sus espacios propios para deshacer el patriarcado. Y así ellas vuelvan a ser una fuente de fuerza

colectiva para recrear y rediseñar los espacios mixtos tal como las organizaciones mixtas lo son.

Sabemos que, en todas las revoluciones históricas como la Comuna de Paris, la Revolución de Octubre o la Revolución Cubana, etc., las mujeres fueron una fuerza revolucionaria importante, pero no tuvieron su propia liberación, como mujeres, como resultado de esas revoluciones. Después de la revolución, las mujeres regresaron a sus hogares, por lo que el patriarcado continuó incluso en las revoluciones más socialistas. El Movimiento de Liberación de las Mujeres del Kurdistán interpreta que esto es lo que trajo el final de todas las revoluciones, porque las revoluciones eran socialistas, pero no eran antipatriarcales. Por esta razón, la lucha kurda está señalando, en voz alta, que en su revolución ha aceptado el liderazgo de las mujeres para no repetir ese fracaso y que la lucha contra el patriarcado es la lucha más fundamental en todos los campos. Por eso, están planteando en *la ideología de la liberación de la mujer*, que se proclamó en 1998, que:

> La historia de la pérdida de libertad es a la vez la historia de cómo la mujer perdió su posición y desapareció de la historia (...) Si queremos dar verdadero significado a vocablos como igualdad, libertad, democracia y socialismo, que tan a menudo empleamos, debemos analizar y hacer añicos la antigua red de relaciones que se ha tejido alrededor de las mujeres (Öcalan, 2013, p.p. 10-11).

Lo que se menciona aquí como "pérdida" es la pérdida que sufrieron las mujeres de su papel decisivo en la sociedad. Encuentran que para comprender cómo han perdido las mujeres, e indirectamente la sociedad, necesitan una ciencia de la mujer; y dicen que la ruptura mental continúa con su propuesta de la ciencia de mujer que conceptualizan como "*jineolojî*". La emancipación mental solo puede lograrse observando las experiencias históricas y actuales de la lucha de las mujeres y reformar la vida cotidiana donde las mujeres van a recuperar su posición central para la vida y la naturaleza. Por otro lado, la revolución por la liberación de las mujeres se expresa, no como una revolución de la igualdad (igualdad de los derechos públicos de las mujeres y los hombres), sino como una revolución de

la emancipación de género. En otras palabras, las mujeres consideran la idea de revolución como un fenómeno que apunta a liberar, no solo a las mujeres, sino también a todos los sexos, es decir, a la sociedad, porque piensan que la esclavización de los hombres viene después de la esclavización de las mujeres (Öcalan, 2013, p. 9). La emancipación de género, a través de una lucha que ocurre simultáneamente, separada y en común, aseguraría la emancipación de la sociedad.

El hecho de que las mujeres kurdas actúen dentro del Movimiento Kurdo como un movimiento separado y propio apunta a una existencia antagónica más importante en el movimiento de liberación. De hecho, la historia oral del Movimiento Kurdo es que las mujeres, muchas veces, han salvado a la lucha de un colapso. No es una coincidencia que el movimiento de mujeres se organice en los años noventa. Como líder político, Öcalan ha logrado capturar el fenómeno del poder desde su punto más débil y más visible al enfatizar las relaciones de poder entre hombres y mujeres, es decir, el poder patriarcal, para responder a la guerra de poder entre los hombres del PKK. Las mujeres se han convertido en un sujeto destructivo y antagónico para todas las formas de poder, desde que empezaron a cuestionar las relaciones de dominación entre los guerrilleros y las guerrilleras del PKK.

Por esta razón —el movimiento y Öcalan piensan que fue por el proceso de autocrítica, que tuvo lugar después del colapso de la experiencia del socialismo real, donde se dio la negación al Estado, es decir, la idea de tomar el poder—, yo creo que esta (la negación del Estado) fue superada después de que las mujeres impulsaron al movimiento para que se cuestionara el tema de género, es decir, las relaciones patriarcales dentro del movimiento.

La reflexión intelectual de las kurdas sobre la libertad de las mujeres, que tiene un trasfondo filosófico e histórico mucho más amplio de lo que he mencionado, ha llegado desde 2016 a crear una experiencia de autonomía real para las mujeres en Rojava. Kongra-Star juega un rol activo en la organización de mujeres en todas las áreas de la vida: educación, cultura, arte, economía, autodefensa, asuntos sociales, resolución de conflictos y justicia, gobiernos locales, prensa y medios, ecología y diplomacia (Kongra-Star, 2016, p. 3). Las mujeres que dentro del Kongra-star se organizan en forma de comités en

todas estas áreas, construyen sus comunas, asambleas, cooperativas y academias. De esta manera, crean sus propios espacios autónomos, mecanismos de decisión, modos de trabajo colectivo y formación política en *jineolojî*. Crear una comuna de mujeres donde existe una comuna mixta, así como armar una asamblea mixta, que es el eje central de la organización social de las mujeres. Como dijimos antes, con el antagonismo negativo, al poner en crisis todos los espacios mixtos, mientras se crean sus propios espacios, se van convirtiendo en una fuente de fuerza colectiva. La participación organizada en áreas mixtas empodera a las mujeres dentro de la autonomía general de Rojava. En otras palabras, las mujeres que organizan sus propios espacios también participan al mismo tiempo de todos los espacios mixtos como en los mecanismos de la copresidenta, la portavocía conjunta y la cuota del 50%. Además, tienen derecho del voto efectivo en todos los espacios mixtos: esto asegura que cada decisión colectiva tomada en Rojava se convierta, en primer lugar, en una decisión de mujeres y luego de toda la sociedad. Kongra-Star también sigue los principios de pluralidad y nación democrática, incluyendo mujeres de todas las etnias y religiones (Kongra-Star, 2016, p. 5).

Hacia la autonomía

El Movimiento Kurdo, al tener una base popular muy amplia y heterogénea, y al haber experimentado sus propias discusiones, críticas, rupturas y negaciones, logró que su lucha derivara a la idea de la autonomía. Hay dos pilares importantes para que la lucha por la autonomía se convirtiera en un nuevo horizonte utópico para el Movimiento Kurdo como para otros movimientos: una es la crisis de la idea y la práctica de la "Revolución" del siglo pasado. El Movimiento Kurdo expresa esto como el hecho de que el socialismo real no logró trascender al estado y al capitalismo porque, la idea de la revolución se había enclavado en la toma del poder y el establecimiento de un nuevo poder de la clase obrera. Cualquier medio del sujeto revolucionario para hacerlo consideraba legítimo que la práctica revolucionaria se convirtiera también en la negación de la sociedad a través de la violencia y la presión social. El Movimiento Kurdo, como todos los que seguían deseando un mundo nuevo en esta época, necesitaba una nueva idea

y práctica revolucionaria para seguir su lucha que los zapatistas lo expresaron como autonomía en el otro lado del mundo. La otra razón principal para llegar a la idea de autonomía fue el descubrimiento de que la crisis de la revolución estaba relacionada con la crisis del Estado. El Movimiento Kurdo, estudiando los origines del Estado desde Sumerios, llego a la idea de que ni el Estado propio kurdo podría proporcionar una emancipación social ya que, por el contrario, es el Estado en sí mismo quien domina a la sociedad. Por eso, la política de la autonomía para los kurdos es negación del Estado, y este lema llevó a la lucha kurda a cuestionar al Estado, al patriarcado y al capitalismo juntos. Desde 2003, la sociedad kurda está discutiendo y practicando la propuesta de la autonomía democrática y en los últimos siet años, está enriqueciendo esa idea desde la propia Revolución de Rojava. Por lo tanto, continuemos a analizar la perspectiva y la experiencia de la autonomía en Rojava para entender la lucha kurda y de cómo está superando la crisis de la revolución y las contradicciones de este proceso.

La historia común

Historia personal de Hesen Salih

Los kurdos de Rojava se dieron cuenta de que eran invisibles cuando se despertaron en la mañana de junio de 1963. Esto fue descubierto gracias a Hesen Salih, de la ciudad de Serêkanîyê. Cuando Hesen Salih fue a la oficina de población para registrar a su hijo recién nacido, el personal del departamento no lo vio ni lo escuchó. Sin embargo, estaban hablando con otras personas. Pensando que estaría equivocado, caminó por todas las mesas e incluso por las oficinas del edificio. Pero ninguno de los que estaban sentados detrás de las mesas lo miraban ni siquiera a la cara. Regresó a su casa y les contó a sus parientes y vecinos. La noticia se extendió.

Después de varios intentos, se dieron cuenta de que las instituciones estatales y los funcionarios de la ciudad no veían a los kurdos. Dudaron de sí mismos. Era como si todos los kurdos se hubieran hecho invisibles de un momento a otro, como en la magia de los cuentos de hadas. Se preguntaron unos a otros, se tocaron. Sus cuerpos estaban de pie, sus voces se escuchaban.

Salieron a las calles y se buscaron. Los que tenían conocidos en otras ciudades les mandaron noticias y les contaron lo que estaba pasando. Incluso algunos kurdos de otras ciudades llegaron a Serêkanîyê (Resulayn), tanto por comprender la invisibilidad como por la sola curiosidad.

Tal vez no haya sido una coincidencia, pero el caso de la invisibilidad comenzó a entenderse de nuevo gracias a Hesen Salih. Los oficiales y los soldados del Estado vinieron juntos a la casa de Hesen Salih. Él los invitó a entrar y les ofreció té. Bebieron su té y le dieron a Hesen Salih un pedazo de papel. En el papel estaba escrito que Hesen Salih y su familia ya no eran ciudadanos sirios y ya no podían tener propiedades, por lo tanto, iban a confiscar sus tierras. Oficiales

y soldados tomaron sus identificaciones y los bienes de la familia. A Hesen Salih ni siquiera se le dio el derecho de hablar bajo las armas de los soldados.

Cuando lo que sucedió en la casa de Hesen Salih se extendió a la ciudad, se entendió que los kurdos fueron eliminados de los registros estatales. La mitad de ellos fueron contados como "Ajnabi", es decir, extranjero, y la otra mitad como "Maktoumin", es decir, ilegales. Empezó a suceder lo mismo también en otras ciudades de los kurdos: Dêrik, Qamishlo, Amûdê, Hesekê, Dirbêsiyê, Girkê Legê...

Mientras los kurdos creían que corregirían el error cometido, porque lucharon juntos y juntos fundaron el Estado, el régimen Ba'athista, que gobernaba el país, dijo que "un idioma y una nación". Las personas que llevaron a cabo actividades políticas en nombre de los kurdos fueron arrestadas. Los kurdos en el ejército, incluidos los de mayor rango, y los kurdos que trabajaban en departamentos gubernamentales fueron despedidos. La cuestión alcanzó a subsumir a cientos de miles de kurdos cuya identidad ha sido despojada, y han comenzado días muy difíciles.

Hesen Salih también tuvo su parte en todo esto. Cuando perdió su trabajo de vender té en una oficina estatal, comenzó a cantar en bodas y en lugares de entretenimiento con el instrumento que tocaba solo en su casa. Sin embargo, las sanciones del régimen Ba'athista hacia los kurdos se extendieron hasta su idioma. Prohibieron hablar, escribir o cantar en kurdo. Se cambiaron los nombres de todas las ciudades kurdas y se pusieron nombres árabes.

Hesen Salih fue detenido por cantar en kurdo en una boda y su instrumento fue confiscado. Después de ser retenido en Serêkanîyê durante dos semanas, fue llevado a Alepo. Allí estuvo detenido durante un mes en el centro de detención subterránea y durante cinco meses en una prisión fuera de la ciudad. Seis meses y dos semanas después, fue a la terminal de autobuses para regresar a casa. Pero no podía comprar boletos porque no tenía identificación. Después de pasar ese día y esa noche en la calle, pudo comprar los boletos y regresar a su ciudad al día siguiente con la ayuda de otro kurdo.

Hesen Salih decía que el Estado ahora está en contra de los kurdos y que ha hecho un plan llamado 'El Cinturón Árabe'. Contó lo que le dijeron los políticos kurdos, con los que guardó prisión. El padre intelectual del Cinturón Árabe era un soldado árabe llamado Talib El Hilal, que se desempeñó como jefe de policía en la región de Hesekê.

Todo lo que había contado Hesen Salih se fue aplicando en los años siguientes. La región kurda comenzó a ser gobernada por los soldados del régimen. Los kurdos que habían sido separados de sus parientes al norte, hacia la frontera, fueron obligados a trasladarse a una segunda frontera. Tribus árabes traídas de Raqqa y Alepo se asentaron entre ciudades kurdas, a lo largo de la línea fronteriza desde Dêrik a Serêkanîyê. Un millón de hectáreas de tierra que fueron arrebatadas a los kurdos se dividieron entre estas tribus árabes y otro millón de hectáreas de tierras kurdas fueron repartidas entre los soldados.

Los kurdos, cuyas tierras y propiedades fueron arrebatadas y disminuidas, fueron desplazados a otros lugares. No tenían derecho a volver a poseer ni a recibir educación o un diploma, incluso si estaban educados. Por lo tanto, todo lo necesario para una persona (encontrar un trabajo, casarse, divorciarse, viajar), se volvió difícil para los kurdos.

Los kurdos que no obedecieron y lucharon contra este plan fueron sometidos a las decisiones de la ley marcial, arrestados y, algunos de ellos, desaparecidos. De este modo se ha iniciado para los kurdos de Rojava un largo período de silencio, excepto por pequeñas controversias.

Los kurdos hicieron el primer levantamiento importante contra el régimen Ba'athista en 2004. Hesen Salih, ya anciano de setenta y un años, participó en esos sucesos donde se rompió el silencio. Este levantamiento fue un momento de inflexión para los kurdos de Rojava. La lucha por los derechos y la libertad de los kurdos continuó ininterrumpidamente hasta que declararon su autonomía en 2012. Hesen Salih no pudo levantarse de la cama diez días después de declarar la autonomía. Le pidió a su nieto, Rahşan, un vaso de agua. Con la ayuda de Rahşan, se sentó y bebió su agua. A la edad de setenta y nueve años, dijo su última palabra antes de cerrar con calma sus ojos a esa vida cuya mayoría de tiempo la pasó en prisión: "Mis ojos no se quedarán atrás. Ya nadie puede destruir a los kurdos".

La historia personal de Hesen Salih —escrita por Deniz Bilgin (Bilgin, 2018)—, resume la historia del pueblo kurdo en el Medio Oriente. Por lo tanto, la historia de Hesen Salih ni es personal ni subjetiva; al contrario: es una historia colectiva. Ya que el pueblo kurdo ha experimentado esta historia en cuatro partes del Kurdistán, bajo diferentes formas coloniales, la esencia de los dominantes ha sido desconocer y destruir

al pueblo kurdo, por ello la esencia del pueblo kurdo ha sido hacer historia en forma de resistencia y luchas de diferentes maneras contra esas políticas de destrucción.

Rojava: una historia colectiva

Este apartado se centra específicamente en Rojava (Kurdistán-Siria), la parte más pequeña y menos habitada de Kurdistán. La formación de estados-nación en el Medio Oriente creó la fragmentación y colonización de Kurdistán. Esto significó la negación de la existencia del pueblo kurdo en el Medio Oriente, el pueblo kurdo revirtió esta situación con su resistencia y lucha. Por lo tanto, esta sección tiene como objetivo destacar esta resistencia y lucha en Rojava. Sin embargo, debo afirmar que esta resistencia no solo es la historia colectiva de los kurdos que viven en Rojava, sino la historia colectiva de todos los kurdos de Medio Oriente rechazados por los estados-nación. Por esta razón, hay que recordar que se menciona específicamente a Rojava, la situación y las políticas de los estados son similares en otras partes del Kurdistán. Por otra parte, estoy haciendo solo un análisis sobre los kurdos, afirmando que muchos pueblos de Siria como Medio Oriente han sido objeto de las políticas de opresión y negación de los estados-nación dominantes debido a su diferente existencia étnica y religiosa que también han tenido resistencias. Por ejemplo, una de las principales causas de la guerra civil Siria es el levantamiento de los musulmanes sunitas contra el gobierno Ba'ath con sede en Alawíe. Sin embargo, como mencionamos antes y como veremos más adelante, el pueblo kurdo ha producido diferentes plataformas, ideologías y formas de lucha en esta historia. Dentro de estos diferentes caminos de los kurdos, en este trabajo se centra en la lucha por la autonomía democrática y el confederalismo democrático porque se cree que este camino ha llevado a la lucha kurda más allá de una lucha identitaria, a través de una transformación teórica y práctica. Esta transformación diferencia a los kurdos, unidos entorno al Movimiento Kurdo, de otras luchas kurdas, así como de la lucha de otros pueblos e identidades religiosas que fueron sometidos a la misma política colonial de los estados-nación en el Medio Oriente.

La imposición de la forma-estado en Siria

El Acuerdo Skyes-Picot, que se firmó en secreto en medido de la Primera Guerra Mundial el 16 de mayo de 1916, y tuvo como objetivo la división hecha por Francia y Gran Bretaña de las tierras del Imperio Otomano, especialmente en el Medio Oriente, donde los kurdos han vivido históricamente y que llamaban Kurdistán, anteriormente dividido entre los imperios Persa y Otomano, separando a la región en cuatro nuevos estados-nación. Con ello, Kurdistán y los pueblos que viven en estas tierras se han convertido en una colonia internacional. De hecho, a pesar de que este acuerdo secreto sufrió algunos cambios menores con el Tratado de Lausana, firmado en 1923 después de la guerra, la posición colonial y la fragmentación del Kurdistán fueron legitimadas por la decisión de los estados imperialistas. Se aceptó que la región kurda era la tierra natural-nacional de los estados-nación independientes de Turquía, Irak, Irán y Siria. Sin embargo, tal como Jordania y Palestina, el Estado de Irak aceptó el mandato de Gran Bretaña; y Siria, incluido el Líbano actual, quedaron bajo el mandato de Francia. El mandato francés, que duró entre 1921 y 1946, fragmentó el territorio sirio en cinco regiones administrativas sobre la base de diferencias religiosas y sectarias del islam. Así que, dentro de Siria, a las fronteras "nacionales" trazadas por el acuerdo Sykes-Picot sobre la base del reparto imperialista, se le han agregado fronteras artificiales, determinadas por diferencias sociales, etnias y fe. Francia apoyó a los cristianos, drusos (en árabe: durūzī)[15] y árabes alawíes (nusairíes)[16] contra

[15] Los drusos (en árabe: durūzī يزورد, plural: durūz زورد) son una minoría religiosa que habita principalmente en Siria, el Líbano, Jordania e Israel. Existen pequeñas comunidades de migrantes drusos en otros países. Hablan el árabe y el idioma del país donde residen. Existe alrededor de un millón de drusos en el mundo, la gran mayoría de los cuales residen en el Oriente Próximo. Los drusos se llaman a sí mismos Ahl al-Tawhīd 'gente de un solo Dios' (monoteístas). Se discute cuál es el origen del nombre «druso», que se suele atribuir al ismailita Muhammad al-Darazi, muerto en 1021, uno de los primeros profetas de la religión, considerado un hereje por los drusos actuales. En público, algunos drusos afirman ser musulmanes, mientras que otros afirman no serlo.

[16] El expresidente sirio Hafez Assad y su hijo Bashar Assad también son nasuiríes. Los seguidores de Ibn Nusayr, fueron llamados nusairí. Nusairíes o alevis árabe (en árabe: النصيرية Al-Nusayrīyah o العلوية Al-Alawīya) junto con las provincias de Latakia, Baniyas y Tartus en Siria también viven en El Líbano y las ciudades de Turquía como Hatay, Adana y Mersin. Hay que notar, el término "nusairí" o "nusayrí" tiene una connotación negativa, por lo que los alawíes, al menos en Siria, no lo utilizan para autodesignarse

los musulmanes sunitas, que constituyen la mayoría de las personas en Siria, y creó una clase de élite a partir de ellos. Sin embargo, hay que notar que, en este período, independientemente de las identidades étnicas y religiosas, se produjeron muchos levantamientos populares contra el gobierno del mandato francés, especialmente debido al aumento de los impuestos y las políticas agrícolas, porque, además, al final de todo el mandato francés proporcionaba privilegios para la clase alta urbana (Provence, 2005, p.p. 27-29). Más aun, la influencia de esta separación incluso hoy continúa y ha causado la consolidación de los conflictos sectarios y las hostilidades grupales en el área Siria que son las principales fuentes hoy de la guerra civil en Siria.

Seda Altuğ (2018) afirma que los escritores sirios ven la estrategia del mandato francés sobre dividir y gobernar y darle independencia estatal al Líbano, así como todas las políticas que persiguió sobre población y asentamiento, que finalmente terminó entregando Alejandreta, (Árabe: Iskanderun, Turco: İskenderun)[17] a Turquía en 1939, como las causas de la ausencia de la "Siria ideal" (Altuğ, 2018, p.p. 72-73). De hecho, el incumplimiento del acuerdo firmado con Francia en 1936 que le permitiría a Siria su independencia cinco años después, al no haberse retirado de la región, ocasionó que se incrementara el discurso independentista y dio lugar al surgimiento del nacionalismo árabe. Sin embargo, a causa de la creciente ola del nacionalismo árabe y de las revueltas populares durante y después de la Segunda Guerra Mundial, Francia retiró su poder militar de Siria el 15 de abril de 1946, y, entonces, la República Siria fue declarada en dos días.

Sin embargo, la retirada real de Francia de la región fue seguida por golpes de Estado y períodos de inestabilidad política. En el período que duró hasta que el Partido Ba'ath asumiera el poder en 1963, hubo más de veinte gobiernos y cuatro enmiendas constitucionales. Este fue el momento en que los pensamientos ideológicos y las divergencias tomaron forma, como informó Michael Knapp:

> En la nueva República Siria, las viejas élites continuaron en el poder, pero cada vez más y más gente ascendía a clase media a través de la carrera mi-

[17] Los turcos cambiaron el nombre de la región a Hatay y dieron el nombre de İskenderun al segundo distrito más grande de Hatay.

> litar o de la educación, ganando terreno a la burguesía. Al mismo tiempo, el proletariado urbano también aumentaba su poder y un creciente movimiento popular de origen rural desafiaba a los conservadores terratenientes: la intensificación del conflicto llevó al florecimiento de ideologías comunistas y socialistas, así como de movimientos nacionalistas y religiosos (Knapp, 2017, p. 71).

Gilberto Conde afirma que en esta época había dos líneas por los países árabes:

> Entre los estados árabes se estaban conformando dos líneas, una favorable a los pactos militares con Occidente y otra que terminaría aliada al otro polo de la política global, la Unión Soviética. No obstante, Siria, al igual que Egipto, se aliaría a los soviéticos sobre los principios de los no alineados, y descartaba el establecimiento de bases militares extranjeras en su territorio (Conde, Turquía, Siria e Iraq: Entre Amistad y Geopolítica , 2013, p. 56).

En este período hubo una serie de conflictos creados por los países imperialistas en la región (Estados Unidos, Gran Bretaña, Unión Soviética e Israel) que terminaron fortaleciendo los enfoques panárabes, incluso en Siria. En 1958 se formaría la República Árabe Unida (RAU,1958-1961) entre Egipto y Siria bajo la dirección de Gamal Abdul Nasser, que perduraría hasta 1961 (Conde, 2013, p. 60). Como su propio nombre indica, la RAU se presentaba como la oportunidad para todos los países árabes de romper con las élites locales y unirse en una gran nación panárabe (Knapp, 2017, p. 72). Sin embargo, las políticas represivas de Nasser, la expropiación, los intentos de clausurar a todos los partidos políticos, incluidos el partido Ba'ath y los sindicatos, causaron grave malestar, tanto en el pueblo como en la élite en Siria; esto devino a que el ejército sirio diera un golpe del estado en 1961 con el apoyo de los reinos de Jordania y Arabia Saudita; entonces Siria abandonó la Liga Árabe. Aun así, como expresa Anne Sofie Schøtt, las ideas del panarabismo y el socialismo árabe no fueron abandonadas por los árabes sirios, sino expresadas de otras maneras, por ejemplo, por el partido Ba'ath (Schøtt, 2017, p. 7).

El movimiento Ba'ath (en árabe significa resurrección) se estableció como un partido en Damasco en 1940, y se hizo cargo del

gobierno con un golpe militar en Siria en 1963 y, a partir de 1970, estableció el régimen Ba'athista de un solo partido. La familia Assad, que hizo posible que solo el Partido Ba'ath participara en las elecciones cambiando las leyes a tiempo, ha estado en el poder desde 1970. La familia Assad es vista como la representante del régimen Ba'athista, después de que Estados Unidos terminara con el régimen Ba'athista en Irak en 2003. Bashar al- Assad, quien está en el poder hoy, es hijo de Hafez al- Assad que tomó al poder con el golpe militar en 1970.

El Partido Ba'ath estableció relaciones estrechas con la URSS cuando asumió el poder, y hoy con Rusia, ha culminado el proceso de formación del Estado-nación en Siria, mezclando ideas tanto de panarabismo como de socialismo bajo el lema "unidad, libertad, socialismo". En la nacionalización del Estado de Siria, la asimilación de las minorías étnicas fue la política fundamental del régimen Ba'athista para la construcción de la identidad árabe como "la identidad única y dominante", tanto en Siria como anteriormente en Irak, ya que el nombre del régimen cambia en Turquía (Régimen Kemalist) e Irán (Régimen Mollā), la política ha sido igual. Sin duda, el grupo más importante afectado por esta política ha sido el pueblo kurdo, colonizado por los estados árabes, persas y turcos.

Rojava y la lucha kurda bajo las políticas coloniales

Describir la historia de la colonización del pueblo kurdo y las condiciones de opresión que todavía experimenta hoy en día es muy difícil, debido a la fragmentación que hemos mencionado y su posición de colonia interestatal sin ningún estatus (Beşikçi, 1990); aunque las formas y la historia de la explotación y la opresión de los kurdos en cada parte de Kurdistán colonizado son similares, son diferentes las subjetividades.

Cabe señalar que en muy poca de la literatura sobre los kurdos se menciona que Kurdistán es una colonia. Ismail Beşikçi fue el primer sociólogo en expresar esto dentro de la academia (Beşikçi, 1990). Gülistan Yarkın, quien discute si Kurdistán Norte (Bakur) es la colonia de Turquía o no, en su artículo titulado "Negación de la verdad: La colonia Kurdistán-norte", pone en orden unas razones básicas por las que los estudios académicos omiten nombrar al Kurdistán-norte como colonia:

> Hoy en día, discutir sobre el colonialismo todavía puede verse como un esfuerzo "radical", "no científico" y de "política extrema". Las razones más importantes para esto son las siguientes: Una profunda influencia de la negación (ignorancia) de la ideología oficial del estado por parte de los intelectuales; una falta de estatus legal como colonia del Kurdistán del Norte en la Constitución de Turquía y en el ámbito internacional; unos documentos confidenciales del estado que fueron expuestos en la década de 1990, en un capítulo dentro la constitución turca, donde el estado define "Oriente" (Kurdistán del Norte) como "müstemleke" (colonia) declarando nítidamente que iban a establecer la administración colonial en la región y que no fueron lo suficientemente relevantes para las publicaciones en todas las áreas de las ciencias sociales; una prohibición para discutir la posición colonial de la región, tanto en la academia, como en las revistas académicas y científicas de Turquía; finalmente, una existencia de fuertes presiones a la libertad de expresión implementadas por medio de encarcelamientos e investigaciones de los aparatos de seguridad (Yarkın, 2019).

Yarkın también destaca que el Movimiento Kurdo comenzó en los años ochenta y noventa con la tesis de un "Kurdistán está colonizado", pero abandonado en la década del 2000 dando lugar a un discurso que se define en contra de la idea de Estado-nación, basado en los conceptos del "Confederalismo Democrático", "República Democrática", "Patria Común" y donde, finalmente, la "turquización" (quiere decir convertirse Turquía, en ingles: Turkeyfication) juega un papel importante en todo esto (Yarkın, 2019). En su artículo Yarkın trata de demostrar que Kurdistán-norte es una colonia de Turquía, con referencias tanto en la literatura del coloniaje como en los documentos oficiales de la República de Turquía. Mehmet Bayrak, quien también es un investigador importante en este campo y ha tenido acceso a muchos documentos oficiales del Estado turco, afirma que, en muchos de sus estudios, Kurdistán-norte es considerado como una colonia en los debates y políticas internas del Estado (Bayrak:1994, 2009, 2013).

Al respecto, quiero decir que estoy de acuerdo con los escritores mencionados respecto al tema de considerar a Kurdistán como una colonia, pero estoy en desacuerdo en la lectura de la historia, ya que solo al estado colonial se lo trata como el único sujeto. En una comprensión de la historia así, donde se considera al país colonizador como totalizador

y los pueblos como víctimas. En esta narración, los estados-naciones se convierten en los únicos sujetos determinantes de esa historia, e, inevitablemente, la historia se sujeta a una lectura en el marco de solo sus acciones. De este modo los pueblos son homogenizados y vistos solo como subordinados por la colonia y, también, solo como objetos de violencia. En cambio, preferiría mirar la historia colonial del Kurdistán, es decir, la historia de la resistencia del Kurdistán, basada en la subjetividad de los kurdos que viven bajo la presión de los cuatro estados-nación porque, mirar la historia de esta manera, nos permitirá ver que los kurdos muestran una resistencia que no cae solo dentro de cada uno de los estados particulares, sino que, por el contrario, su resistencia cruza las fronteras artificiales de los estados-naciones . Es por lo que no se puede leer tan solo como una lucha contra el colonialismo. La lucha kurda es una lucha y resistencia más allá del colonialismo, por la emancipación y transformación social. Como a menudo escuchamos en boca de la gente, el destino de los kurdos en Rojava está determinado por la forma en que el pueblo kurdo toma posiciones en otras partes del Kurdistán. Por ejemplo, cuando el cantón de Kobane fue rodeado por ISIS, las manifestaciones de los kurdos que salieron a las calles en Bakur y Europa, aseguró la intervención internacional contra ISIS. La forma de resistencia que va más allá de las fronteras también nos permite entender la continuidad de la resistencia del pueblo kurdo. Por lo tanto, contar la historia de los kurdos de Rojava o la historia personal de Hesen Salih significa, también, contar la existencia rebelde de los kurdos en el Medio Oriente. Esa existencia rebelde es la posibilidad de emancipación del Medio Oriente y por tanto del mundo. Como Rojava siempre conlleva la posibilidad de la revolución, no es una historia sin contradicciones o sin conflictos. Por lo tanto, debe tenerse en cuenta que, como en el relato de Deniz Bilgin, Hesen Salih no vivió una vida sin contradicciones, pero, si Hesen Salih representa la crisis del Estado de Siria es también, la crisis del sistema dominante en cuanto tal.

Historia de la resistencia en Rojava

La historia de la resistencia que trato de explicar como flujo histórico, tiene sin duda miles de detalles y su propia subjetividad; sin embargo,

es imposible describir todo este proceso. Por lo tanto, para comprender la resistencia de Rojava de hoy se mencionan algunos acontecimientos, rebeliones y movimientos importantes de la historia colectiva de la resistencia kurda de Rojava, muchas de los cuales fueron mencionadas en mis entrevistas. Por lo tanto, puedo decir que, de este modo, la siguiente investigación histórica sigue la historia oral de los pueblos de Rojava y el norte de Siria.

El Movimiento Xoybûn

La division física (con la formación de estados-nación y fronteras nacionales) como resultado de la fragmentación del Imperio Otomano después de la Primera Guerra Mundial, no logró dividir a los kurdos, por que los kurdos del oeste (Rojava de Siria) siempre han tenido una relación cercana con los del norte (Bakur de Turquía). En los primeros años de la República de Turquía, especialmente, fueron testigos de muchas rebeldías de los kurdos contra la ideología "*kemalista*". Muchas de estas revueltas fueron reprimidas con los planes de "limpieza de la región", similares al *Islahat Planı* (Plan de Rehabilitación) emitido por el Estado turco, y donde los líderes rebeldes fueron asesinados. Los kurdos fueron desplazados con el objetivo de cambiar la demografía e impedir su unidad. La más importante de una serie de rebeliones en esa época es la Rebelión de Sheij Said, en 1925, que se extendió a todas las regiones kurdas de Turquía. Mehmet Bayrak (2019) enfatizó que la rebelión que pasó a la historia con el nombre de Sheij Said fue organizada por *Kurdistan Azadi Cemati* (Comunidad de Libertad), la cual fue fundada por un grupo de intelectuales kurdos en Estambul y unos terratenientes y sheij (en kurdo: şex) de las provincias kurdas. La rebelión fue reprimida por el Estado turco, bombardeando las ciudades, capturando a Sheij Said en 1925 y ejecutándolo junto con cuarenta y ocho rebeldes. Muchos kurdos que participaron en esta revuelta cruzaron la frontera Siria y llegaron a Rojava y en 1927 establecieron la organización Xoybûn[18] (en kurdo significa Ser), conocida como la primera organización nacional kurda en Siria. Jodi Tejel señala que,

[18] Hay diferentes maneras de escribir esta organización: Xoybûn (en kurdo), Khoybun o Hoybun (en turco). El lugar donde se fundó la organización hoy queda en Líbano.

hasta entonces, las relaciones paternas y los lazos locales, religiosos y tribales habían determinado las prácticas sociales y las transiciones de acción de los Kurdos del Norte de Siria: *La idea de un "grupo nacional kurdo" entre una pequeña minoría de la población kurda en Siria no ganó cierta realidad hasta la llegada de intelectuales nacionalistas kurdos, que anteriormente estaban en Estambul* (Tejel, 2015, p. 20).

Martin van Bruinessen, en su trabajo titulado "*Ağa, Şeyh, Devlet*", afirma que la forma en que los kurdos se identificaban estaba determinada por los lazos tribales familiares más que por la identidad étnica dentro del sistema nacional otomano (Bruinessen, 2003). El propósito del Movimiento Xoybûn era eliminar estas relaciones verticales de tribus y movilizar a los kurdos entorno a la idea de una comunidad kurda nacional conectada por lazos horizontales (Schøtt, 2017, p. 5).

En Siria los kurdos fueron identificados por primera vez bajo el nombre de "minoría" como una nación diferente, un grupo étnico, durante el mandato francés. Sin embargo, la formación de la conciencia nacional fundamental de los kurdos se realizó como resultado de las identidades rechazadas, los idiomas prohibidos y las masacres bajo las políticas monistas de los estados-nación. Celadet Ali Bedirxan, el primer líder de Xoybûn, quien fue tolerado por los franceses, además de publicar revistas, llamadas *Hawar*[19] y *Ronahî*, que fueron importantes en la formación de la memoria cultural y literaria de los kurdos, creó el alfabeto latino del kurdo e hizo los primeros estudios de gramática del idioma kurdo en el dialecto *kurmanji* que favoreció la estandarización del kurdo. Al mismo tiempo, Xoybûn apoyó las Rebeliones del Monte Ararat (1928-1931), que se extendieron durante cinco años, defendiendo la lucha armada contra el Estado turco, y luego establecieron el Gobierno Nacional al llevar a cabo la Reunión Nacional Kurda en el Monte Ararat[20] y declararon a Ağrı como la provincia independiente del Kurdistán. Como subraya Sedat Ulugana:

[19] Aparte de Celadat Bedirhan, muchas personas como su hermano Kâmuran Bedirhan, Osman Sabri, Nureddin Zaza, Cegerxwin y Kadri Can estaban entre los escritores de *Hawar*. Hawar, de los cuales se publicaron cincuenta y siete números en total, finalizó su publicación en 1943.

[20] Esta montaña se denomina por el nombre de Monte Ağrı en Turquía y permanece dentro de las fronteras de la ciudad de Ağrı. El nombre Ararat es armenio. Porque la región de Ararat era una geografía donde armenios y kurdos vivían juntos durante el período del Imperio Otomano.

> En el norte de Kurdistán, toda la resistencia entre 1923 y 1938 está interconectada. Entonces es una tradición, son las cuentas de un rosario. La Rebelión Koçgiri de 1921 permanece un tanto separada, pero intelectualmente inspiró el Movimiento Sheij Said. Seyitxan, Seyitxane Kerr, Alican, Ferzande, que participó en la Resistencia de Sheij Said, es decir en la Comunidad de Azadi, en 1925, también lucharon en el Monte Ararat. Son el personal que organiza la Resistencia de Zilan de alguna manera. Entonces se puede decir lo siguiente: De hecho, los que comenzaron la resistencia de Ararat eran los combatientes que sobrevivieron de la resistencia de Sheij Said. Hay tal enlace. El fuego de la rebelión se extinguió en el triángulo de Genç, Lice, Palu, pero esta vez se encendió el mismo fuego en el Monte Ararat, o en Zilan (Ulugana, 2019).

La resistencia de cinco años del Monte Ağrı provocaría que el Estado turco enviara miles de soldados a la región y bombardera las aldeas y los valles con ataques aéreos. Ulugana, en su libro *"Ağrı Kürt Direnişi ve Zilan Katliamı (1926-1931)*", describe a la Resistencia Ağrı a través de los testimonios y afirma que el Estado respondió a esta resistencia con un tipo de genocidio.

> Ahora, cerca de noventa y cinco años, Hacı Şebab Kandemir dice de ese día: "Más de quince mil mujeres, niños y ancianos se amarraron entre sí y se mantuvieron bajo el fuego de las ametralladoras. Los niños en las panzas de las mujeres embarazadas recibieron bayonetazos. Se quemaron las cosechas, se vertió hormigón en los pozos de agua". Hacı Şebab Kandemir era solo un niño en esos días: "Escapamos por el bosque que estaba al lado del pueblo. Pensamos que estábamos a salvo, que todo había terminado. Pero estábamos equivocados; todo acababa de comenzar" (Ulugana, 2010).

Durante la resistencia que duró hasta 1931, con seiscientos seis asentamientos, más de mil doscientas casas fueron evacuadas a la fuerza por el gobierno, y alrededor de quince mil personas fueron asesinadas junto con los rebeldes kurdos y sus familias. Durante esta masacre, que es el tema de los cuentos kurdos, se dice que el Rio Zilan (*Geliyê Zîlan*) sangraba. Además de los periódicos de la época, incluso las revistas de dibujos animados anuncian esta masacre con alegría. En la caricatura de la siguiente página, se muestra el Monte Ararat y se colocó una lápida que dice en turco: "El Kurdistán imaginario está enterrado aquí".

La fotografía siguiente es la tumba que el PKK construyó en el Monte Ararat años más tarde y dice en turco "El colonialismo imaginario está enterrado aquí".

Caricatura publicada en Turquía después de la rebelión Ararat.

Militantes de PKK en Monte de Ararat

Tras la supresión de la rebelión del Monte Ağrı (los armenios lo llaman Ararat) por el Estado turco, Xoybûn se retira a la región de Rojava y se afirma que Xoybûn se había convertido en una organización que realizaba más actividades culturales y lingüísticas que políticas (Schøtt, 2017, p. 6).

Hacia la autonomía en Cezîre

Cezîre (en árabe: Jazeera, en francés: Yazira), que hoy en día es una región autónoma de Rojava y Norte de Siria, significa "la isla", en idioma árabe, y geográficamente se refiere a las tierras fértiles de Mesopotamia, que se encuentra entre los ríos Eufrates y Tigris. Esta región siempre ha conservado su subjetividad en el proceso de Estado Nación de Siria. Ha sido una razón importante de conflictos regionales, no solo por la fertilidad de la tierra, sino también por sus recursos petroleros. La gente de la región cuando habla de Cezîre, dice: *"abajo oro negro, arriba oro amarillo";* es decir, petróleo y trigo.

La resistencia y las masacres en el Kurdistán-norte (Bakur) dieron como resultado que los insurgentes kurdos se movieran hacia Rojava; además de esto, el establecimiento del Xoybûn, y muchos otros factores, propiciaron que los kurdos de Rojava hicieran una solicitud oficial de autonomía al gobierno del mandato francés en 1929:

> Independientemente de cualquier diferencia de raza y religión, todos los residentes de los mencionados a continuación —jefes tribales, agricultores, comerciantes, propietarios de tierras— quieren tener algo que decir en su valiosa patria (patrie). Exigen de la noble Francia y de la Liga de las Naciones (League of Nations Cemiyet-i Akvam), que tiene en sus manos el destino de los pueblos, el "gobierno autónomo" (autonomie locale) por las siguientes razones: Cezîre (Haute Djezireh) no fue parte de Siria en ningún período de la historia... Durante el período en que la región (contrée) estaba bajo dominio turco, no estaba bajo las órdenes de los señores feudales de Damasco (seigneur), sino bajo los estandartes de Diyarbakır y Mardin. Los residentes de Yazira son cristianos, kurdos y árabes, y estos grupos no tienen nada en común con Damasco (La petición de autonomía de los jefes y señores de Yazira, 5 de abril de 1936) (Altuğ, 2018, p. 88).

Como mencionamos anteriormente, Francia formalizó las actividades autónomas de estos grupos al apoyar a otras minorías religiosas contra los sunitas en Siria. Las demandas de los kurdos se basaron principalmente en el idioma y la cultura. Hicieron solicitudes como la educación en la lengua materna, el nombramiento de gobernantes kurdos en las regiones kurdas y el kurdo como idioma oficial en estas

regiones (Özkaya, 2007). Sin embargo, el gobierno bajo mandato francés rechazó la demanda de autonomía kurda. Muchos investigadores han explicado el rechazo por diferentes razones. Nelida Fuccaro afirma que la autoridad francesa rechazó la solicitud de los kurdos puesto que no los consideraba en el estatus de minoría religiosa, como alawíes y drusos (Fuccaro, 2005, p. 252). Sin embargo, según el autor, también rechaza la demanda de autonomía porque los kurdos no constituían una mayoría que viviera en una región en particular, ya que se encuentran dispersos por toda la frontera norte de Siria y en las principales ciudades (Fuccaro, 2005, p. 252). Özkaya, por otro lado, enfatiza sobre el conflicto franco-inglés en la región y cree que los franceses querían evitar una formación kurda que beneficiara a Gran Bretaña. Sin embargo, según él, la verdadera razón era que los kurdos estaban demasiado divididos e impotentes para hacer demandas políticas y culturales (Özkaya, 2007, p. 94). Para él, las razones de la debilidad de los kurdos eran las siguientes:

> Los kurdos en Siria no eran lo suficientemente fuertes como para defender efectivamente sus demandas en ese momento. Hay varias razones para estas debilidades: Primero, los kurdos no eran económicamente fuertes en este momento. Casi todos los kurdos vivían en zonas rurales y mantenían su vida por medio de la agricultura. La segunda razón era que los kurdos en Siria estaban dispersos. La última razón era que los kurdos estaban fragmentados. El hecho de que los kurdos estuvieran atrapados más por sus tribus que por sus identidades étnicas, así como los conflictos entre las tribus, impidió que los kurdos se unieran (Özkaya, 2007, p.p. 93-94).

Al observar las luchas de autonomía de los kurdos durante años en diferentes países, se verá que la razón más importante para el rechazo de sus demandas es que la autonomía de los kurdos en un solo país, concierne a los países vecinos. Para Francia, dar la autonomía a los kurdos de Siria significaría estar en contra de Turquía, que temía por revueltas de los kurdos en ese período, y, legitimar las demandas de los kurdos en Turquía se veía como "problema interno" con los vecinos. Esta situación, incluso hoy en día, que se llama "la sensibilidad del vecino", es el argumento principal para que la autonomía de los kurdos no sea apoyada en el Medio Oriente ni en el ámbito internacional. Y

además probablemente le preocupaba crearse un nuevo problema con sectores importantes de la población árabe de Siria (incluidos particularmente los drusos) que ya se había rebelado en 1925 por la división de Siria en cinco sub-estados.

Muchos autores coinciden en que el gobierno del mandato francés no otorgó a los kurdos el derecho a la autonomía, pero toleraba sus actividades culturales (Tejel:2015, Fuccaro:2005, Schøtt:2017, Özkaya:2007). La existencia de Xoybûn se muestra como la evidencia más importante para esto. De hecho, Xoybûn continuó sus estudios culturales hasta 1946 y terminó sus actividades después de que el gobierno del mandato francés se retirara de Siria.

Incendio de Cine Amûdê en 1960

Amûdê es uno de los asentamientos más pequeños de Rojava y como descubrí, es famoso por hospedar a muchos locos, al escuchar este chisme y sin conocer sus causas, pensé que solo en un asentamiento de Kurdistán podía suceder que se hiciera famoso por sus locos, mi percepción cambió después de visitar una cooperativa de Amûdê, allí me explicaron que "la locura de Amûdê" está relacionada con un caso crónico conocido como la Masacre del Cine Amûdê, que causó la muerte de doscientos ochenta y tres niños en 1960. De hecho, no hay mucha información oficial ni logré encontrar muchas fuentes sobre esta tragedia, es cierto que la masacre de Amûdê es uno de los casos más importantes para comprender la memoria colectiva kurda, y como esa da fuerza a la resistencia en Rojava. La narración común es la siguiente:

> En la ciudad de Amudê en Rojava, los estudiantes fueron llevados al cine "de forma obligatoria" siguiendo las instrucciones de los directores de las escuelas primarias. Aunque la capacidad del cine era de ciento veinte personas, se dejaron entrar a quinientos niños en una sala, que antes solía ser un establo. Dos soldados, que estaban esperando en la puerta, la cerraron con candado desde el exterior. La película, que fue vista por los niños, era "Acusación de medianoche", una película egipcia que trata de la guerra de independencia argelina. En aquel momento, la guerra de independencia continuaba contra la ocupación francesa en Argelia, y la proyección de la película estaba destinada a apoyar a Argelia. Un incendio comenzó enmedio de la pantalla poco

después del comienzo de la película. Mientras tanto, los maestros decían a los niños que no se levantaran, pero ellos huyeron del cine. Con el aumento del fuego, en poco tiempo, comenzaron los gritos; los niños empezaron a escaparse hacia la puerta y a aplastarse entre ellos, a pesar de sus gritos y aullidos, los soldados en la puerta no les abrieron. A medida que el fuego creció y envolvió el edificio de madera, la gente corría al cine dando gritos, mientras que Mixemedê Seîd Axa estaba sentado tomando un café, Dilşa, su hermana, llegó corriendo para informarle lo que está sucediendo. Cuando Dilşa dijo: "Hay un incendio en el cine y tus dos hijos, Hekim y Lokman, también están adentro y los soldados no dejan a entrar a nadie", Mixemedê Seîd Axa corrió al cine, sacó su arma y mató a los dos soldados que esperaban en la puerta, la rompió y entró. Comenzó a salvar a los niños de dos en dos. Cuando el fuego creció, su hermana Dilşa gritó y dijo: "Ya no entres, tus hijos están aquí, morirás". Pero Mixemedê Seîd Axa contestó: "Todos los niños kurdos son mis hijos, entraré hasta que no quede un niño adentro". Entró y ya no pudo salir. El cine se derrumbó sobre ellos. Mihemedê Seîd Axa murió con doscientos ochenta y tres niños. La mayoría de los cuerpos eran irreconocibles, ni siquiera se encontraron los huesos de algunos de ellos. Después del incidente, los funcionarios dijeron: "No hay nada que hacer, es el destino" y explicaron que el incendio fue causado por una falla técnica (BasNews, 2018).

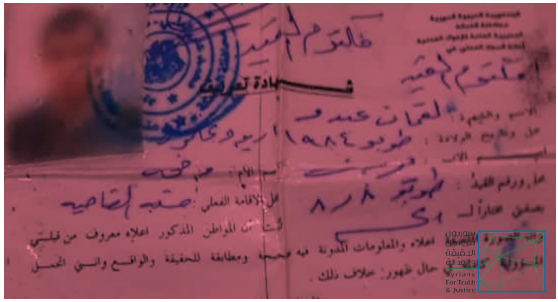
El Estado Árabe Unido no hizo ninguna investigación después del incendio, el Estado sirio, reconstituido en 1961, tampoco realizó una investigación, como cuando el Estado turco llamó "accidente" al bombardeo con aviones F-16 contra los aldeanos en Roboskî en 2011, así mismo, el Estado sirio afirmó que el incendio del Cine Amûdê también fue un accidente, igual que en Roboskî, el régimen Ba'athista prohibió cualquier memorial sobre la masacre de Amûdê, por eso dicen que la gente está loca por no poder sacar su dolor.

Una de las cosas que se hicieron en la provincia, después de la declaración de autonomía en 2012, fue el parque de monumentos para los niños que murieron en el cine Amûdê, por otro lado, la Comuna de Cine de Rojava (Komîna Fîlm a Rojava), que organiza un festival internacional de cine que comienza el 13 de noviembre de cada año, mantiene viva esta memoria y hace recordar la política del régimen Ba'athista sobre los kurdos (Rojava International Film Festival , 2019).

El monumento de los niños, Foto: Yasin Duman, en el Parque de Amûdê, Rojava.

El censo de 1962 y la privación de la ciudadanía a los kurdos

La característica más importante que distingue la situación de los kurdos en Siria con los de otras partes es que muchos kurdos ni siquiera tienen derecho a la ciudadanía soberana, es decir, la ciudadanía Siria. En 1962, el Estado sirio hizo un censo dirigido directamente a los kurdos, pidiéndoles que demostraran que vivían y se habían registrado en Siria antes de 1945. Más de ciento veinte mil personas no pudieron probar esta situación con ningún documento oficial, aunque constaban en el censo, fue retirada la ciudadanía, registrándolos solo como 'extranjeros', así como tomando sus identificaciones para darles un papel rojo que decía "*ajnabi*", en árabe (Singular: ajnabi, plural: ajanib).



El documento rojo que identificaba a los "ajanib"

Los que no participaron en el censo de 1962, fueron registrados "*maktoumin*". En los años siguientes, alrededor de setenta y cinco mil personas, de segunda y tercera generación, cuyo padre estaba registrado como ajnabi, continuaron siendo registrados como "maktoumin", es decir, personas no registradas o invisibles. Muchos niños kurdos nacidos después de este censo, continuaron siendo "registrados" como maktoum/maktouma o maktoumin (singular masculino/singular femenino y plural). *Los niños kurdos se convierten en maktoumin cuando se cumple una de las tres condiciones siguientes: si son hijos de "extranjeros" kurdos nacidos en Siria que se casan con mujeres que son ciudadanas Sirias; si uno de sus padres es "extranjero" y el otro maktoum (singular de maktoumin); o si ambos padres son maktoumin* (HRW, 1996, p. 3).

Danish National ID Center explica esta situación bastante complicada con la ayuda de la tabla del abajo:

Hombre	**Mujer**	**Registro de Matrimonio**	**Estado de los niños**
Ciudadano	Ciudadana	Si	Ciudadanos
Ajnabi	Ajnabia	Si	Ajanib
Maktoum	Maktouma	No	Maktouim
Ciudadano	Ajnabia	Con permiso especial	Ciudadanos
Ciudadano	Maktouma	Con permiso especial	Ciudadanos
Ajnabi	Ciudadana	Con permiso especial, la esposa mantiene su número de registro original y todavía se considera soltera.	Maktouim. Ajanib si el matrimonio está registrado.
Ajnabi	Maktouma	No	Maktoumin. Ajanib si está inscrito en el registro familiar del padre.
Maktoum	Ciudadana	No	Maktoumin
Maktoum	Ajnabia	No	Maktoumin

El registro de matrimonios y estado de los niños (Danish National ID Center)

No se sabe exactamente cuantas personas tenían esa condición, un informe, publicado en 1996 por The Human Right Watch, señala que las personas que han sido despojadas de la ciudadanía como *ajnabi* y *maktoum* representan el 20% de la población total kurda estimada en Siria (HRW, 1996, p. 3). Fuentes kurdas dicen que entre 200 a 225 mil personas estaban registradas como ajanib y maktoumin cuando empezó la revolución. En el informe que fue publicado por Danish National ID Center el 16 de enero de 2019, se señala que, en 2011,

solo en la provincia de Hesekê, el número de ajanib y maktoumin, que se definen como apátridas (stateless), era de trescientas mil personas (Center, 2019). Durante mi estudio de campo en Rojava, indicaron que después de un tiempo los kurdos dejaron de registrar a sus hijos, porque su existencia no sería aceptada oficialmente como ciudadanía, en cambio, documentarlos como ajanib o maktoumin hacía que fueran criminalizados y discriminados. Bingöl afirma que, aunque estaban registrados como ajanib y no eran vistos como ciudadanos, continuaron siendo reclutados en el ejército (Bingöl, 2005, p.p. 40-41).

Teniendo en cuenta que el ejército es una de las instituciones de asimilación más importantes del Estado, esto no es sorprendente. Las personas que perdieron su derecho a la ciudadanía y quedaron sin identificar también perdieron los derechos básicos, como el derecho a viajar, casarse oficialmente o tener educación. Por ejemplo, se requería la aprobación de los funcionarios del gobierno local para que un niño maktoum fuera a la escuela, y esta aprobación a menudo se hacía a través de prácticas arbitrarias o corruptas. Por otro lado, incluso si fueran aceptados en la escuela, no serían certificados; en consecuencia, en este caso, no podrían seguir sus estudios universitarios y tener una carrera. Todos los derechos, como la adquisición de propiedades o el pasaporte o el voto, ya no solo no era un derecho para muchos kurdos, sino que, además, eran proscritos.

> Dado que estos kurdos sirios no tenían —y no tienen— la ciudadanía de otro país, son apátridas en virtud del derecho internacional. El Ministerio del Interior les ha expedido tarjetas de identidad rojas especiales y en virtud de una política estatal discriminatoria, se les niegan muchos de los derechos que gozan otros sirios, como el derecho a votar, el derecho a la propiedad y el derecho a que se reconozcan legalmente los matrimonios. No tienen derecho a pasaportes y por lo tanto, no pueden ejercer el derecho, internacionalmente garantizado, a la libertad de circulación y a salir y regresar legalmente a su propio país (Siria) (HRW, 1996, p. 3).

Los empleados estatales, cuya identidad se canceló, fueron despedidos; por otro lado, ya no podían encontrar un trabajo oficial por no tener ninguna identidad. La situación les obligó a trabajar con salarios muy bajos en trabajos que podían encontrar ilegalmente. Por supuesto, no

tenían ningún derecho social, porque, contrariamente a la práctica clásica, las personas que no fueron consideradas ciudadanos sirios no fueron deportadas, sino que se vieron obligadas a permanecer en sus lugares; transformándose en mano de obra barata y precaria.

Existen varios rumores sobre el motivo de esta práctica, la respuesta del gobierno sirio al artículo de Human Rights Watch, que solicita información sobre el tema, es la siguiente:

> A principios de 1945, los kurdos comenzaron a infiltrarse en la provincia de Heseke. Llegaron por separado y en grupos de países vecinos, especialmente Turquía, cruzando ilegalmente a lo largo de la frontera entre Ras al-Ain y al-Malikiyya. Gradual e ilegalmente, se establecieron en la región a lo largo de la frontera en importantes centros poblados como Dirbasiyya, Amoudeh, Qamishli, Qahtaniyya y Malikiyya, hasta que comenzaron a constituir la mayoría en algunos de estos centros, como en Amoudeh y Malikiyya. Muchos de estos kurdos pudieron inscribirse ilegalmente en los registros civiles sirios. También pudieron obtener documentos de identidad sirios por diversos medios, con la ayuda de sus familiares y miembros de sus tribus. Lo hicieron con la intención de establecerse y adquirir propiedades, especialmente después de la promulgación de la Ley de Reforma Agraria, a fin de beneficiarse de la redistribución de la tierra (HRW, 1996, p. 37).

En otras palabras, según el Estado sirio, el propósito de este censo es identificar a los kurdos que no son de Siria y que han entrado a Siria desde otras partes del Kurdistán. Sin embargo, la situación real no apoya este argumento, porque entre quienes perdieron su ciudadanía estaba Osman Sabri, un prominente nacionalista y poeta originario de Damasco, nacido en Hesekê en 1906, y, aun más importante, los hermanos Nizam al-Din, respetados a nivel nacional: Abd al-Baqi fue un político central entre 1949 y 1957 y que también fue ministro; Tevfik se convirtió en Jefe del Estado Mayor de las fuerzas armadas en 1956-1957 (Mcdowall, 2004, p. 624). ¿Qué podría significar este debate para los kurdos? Porque para ellos no existía ni uno y otro lado de frontera antes de la formación de los estados-nacion. Además, aunque fuera cierto que los kurdos llegaban de Turquía, ¿sus descendientes han nacido y vivido en las tierras de Siria y no deberían tener derecho a la nacionalidad? El problema es que la situación de los kurdos no se

puede entender mientras se lean dentro de las identidades nacionales y las fronteras que definen estas identidades. Mcdowall afirma que los kurdos, que estaban desempleados en muchas provincias kurdas (en Turquía) como resultado de la mecanización en la agricultura, que comenzó en la década de 1950, tuvieron que emigrar y trasladarse a Rojava con la ayuda de sus tribus al otro lado de la frontera. Özkaya explica que la razón más importante para esto es que las fronteras, que estaban relativamente bien controladas durante el período del mandato francés, no pudieron controlarse en los primeros años de la independencia (Özkaya, 2007, p. 96). Sin embargo, dejando este debate de si los kurdos eran de Siria o no, cuando miramos el contenido del informe de noviembre de 1963, y preparado por el jefe de policía de Hesekê, el teniente Muhammed Talab Hilal, vemos que la práctica de despojar de la ciudadana a los kurdos es la primera parte de una política estatal mucho más profunda.

Hilal expresaba eso como "En Cezîre, suenan campanas de emergencia e instan a la conciencia árabe a salvar esta región, a limpiarla de todas estas personas malas que son la desgracia de la historia, porque Cezîre, en virtud de su ubicación geográfica, ofrece todas las fuentes de ingresos y riqueza, así como otras provincias en la tierra árabe... La cuestión kurda, que hoy en día los kurdos están organizando, solo es un tumor que se ha desarrollado en el cuerpo de la nación árabe. La única solución para esto es eliminarlos.", y proponía la implementación de un plan de doce puntos (Mcdowall, 2004, p. 625):

(I) Desplazar a los kurdos de sus tierras.
(II) No otorgarles el derecho a la educación.
(III) Expatriar a Turquía a los kurdos buscados.
(IV) Negación del acceso al empleo.
(V) Campaña de propaganda anti-kurda.
(VI) Desplazamiento de los Imam kurdos y su sustitución por Imam árabes.
(VII) Implementar una política de 'divide y vencerás' dentro de la comunidad kurda.
(VIII) Colocación de árabes en las regiones kurdas.
(IX) Establecer un Cinturón Árabe a lo largo de la frontera con Turquía.
(X) Establecimiento de granjas colectivas para campesinos árabes.
(XI) Desechar el derecho de votar o para iniciar negocios a personas no árabes.
(XII) Para las personas no árabes que desearan vivir en la región
no ser aceptadas como ciudadanas Sirias (Mcdowall, 2004, p. 625).

El próximo período consistía en la ejecución de estas políticas una por una. El objetivo principal del Estado sirio era destruir la presencia de los kurdos, al menos en los registros oficiales; la privación de todos sus derechos, en el Estado y la esfera social; y convertirlos en esclavos o mano de obra barata, pero impidiéndoles salir de Siria. Yo considero que la razón principal fue su desposesión. De hecho, la expulsión de los kurdos de sus derechos de ciudadanía continuaría con una política llamada Cinturón Árabe.

Cinturón Árabe: el despojo de los kurdos

La política demográfica, llamada el Cinturón Árabe (en árabe: *al-hizam al-'arabi*), básicamente ha tenido por objeto evacuar algunos asentamientos kurdos, colocando a la población árabe en su lugar y, de esta manera, romper el vínculo terrestre entre los asentamientos kurdos de Siria para que no se junten y organicen. Ese plan se aplica también a toda la frontera del norte de Siria, de Afrîn a Dêrik, para evitar que los kurdos crucen la frontera de Rojava a otras partes del Kurdistán o a través de él, en este sentido, el proyecto del Cinturón Árabe, que es un proyecto político, se basa en el informe preparado por el teniente Muhammed Talab Hilal, jefe de policía de Hesêke. Según el Proyecto del Cinturón Árabe, se crearía a lo largo de la frontera turca, que se extiende hasta Iraq y luego a lo largo de la región, desde la frontera iraquí hasta Tal Kuchik; esto representaría de 10 a 15 kilómetros desde la frontera norte hacia el sur y 375 kilómetros de longitud. El plan sugería que aproximadamente ciento cuarenta mil kurdos, que vivían en trescientas treinta y dos aldeas, se desplazarían, y que los árabes beduinos del Éufrates —que habían sido desplazados al llenar de agua al lago, Hafez Al-Assad, que se formó en 1994 después de la construcción de la presa de Tabqa—, poblarían esas aldeas (Mcdowall, 2004, p.p. 624-25). Las ciudades en la frontera, como Qamishlo en el área del Cinturón Árabe, que en su mayoría correspondía a aldeas y áreas rurales, fueron excluidas de esta práctica. El proyecto, que preveía un cambio demográfico radical, tenía como objetivo la arabización de la región donde viven los kurdos (Gökcan, 2018, p. 172) y el desvanecimiento de los kurdos dentro de los árabes.

Con la política del Cinturón Árabe, los árabes y los kurdos, ambos pueblos, fueron desplazados por el estado; los kurdos se quedaron sin tierra mientras que los árabes se convirtieron en trabajadores en una tierra que no conocían, a pesar de esto, los árabes parecían ser los "beneficiados" de esta política. Además, en un mundo donde los pueblos se vuelven unos contra otros, parecía natural que los kurdos pensaran de este modo, sin embargo, la revolución mostraría a los kurdos y árabes que no era ni natural ni justa; era una política de dominación estatal, y para romper esta dominación es necesario construir una mentalidad que no tenga hostilidad hacia el otro.

Los kurdos usan la palabra 'makhmuri', para referirse a los desplazados árabes que fueron traídos desde Tabqa y Raqqa para asentarse en las propias tierras de los kurdos. Muchos kurdos que fueron desplazados y que se quedaron sin tierra pensaron que podrían recuperarlas cuando comenzó la guerra civil Siria y las fuerzas kurdas declararon la autonomía. Así que estaban esperando que los árabes "makhmuri" fueran expulsados y se devolvieran las tierras a sus dueños originales. Sin embargo, pronto quedó claro que las fuerzas revolucionarias kurdas y la política de autonomía no apoyarían esta idea. Al contrario, se niegan a la expulsión de los árabes de la región por cualquier razón. Pero es cierto que el gobierno autónomo se acepta y se define "la realidad de makhmuri" como un problema social que está sobre la mesa para ser resuelto. Sin embargo, después de la revolución, se ha logrado un fuerte acuerdo social y político entre los pueblos con la práctica de la nación democrática que impide que "makhmuri" continúe como punto de conflicto social.

El régimen Ba'athista legalizó este plan en 1965 por una decisión oficial, sin embargo, las condiciones para la realización del proyecto del Cinturón Árabe solo maduraron con el golpe de Estado a finales de 1970. El gobierno de Hafez Al-Assad empezó a realizar este plan en 1973. La guerra entre Siria e Israel en 1967 dirigió la atención del Estado sirio, principalmente hacia el centro de Damasco y el Golfo. Sin embargo, Mcdowall explica el retraso de esta práctica a través del hecho de que la parcelación de tierra aun no se había completado a causa de la resistencia kurda (Mcdowall, 2004, p. 626). Según las noticias hechas por la agencia de noticias Rudaw basadas en

testimonios, decenas de kurdos que resistieron en este período fueron arrestados y expuestos a la violencia (Rûdaw, 2016). Según el Comité de Tierra (Comité Axarî) que entrevisté en Rojava, aunque hubo cierta resistencia durante este período, no eran resistencias fuertes o sus insurrecciones no consiguieron resultados porque los kurdos estaban muy desorganizados en ese tiempo (Entrevista con Comite Axarî, 2018). Sin embargo, todas estas políticas del Estado crearían una base política y social importante para la posterior organización de los kurdos. Es bastante difícil encontrar fuentes que hablen directamente sobre el Cinturón Árabe y que expliquen la reacción contra este plan, porque el Estado lo ha realizado con otro nombre: "aldeas modelo".

A fines de 1970, Hafez Al-Assad, quien era tanto el Ministro de Defensa en el gobierno como el comandante de la Fuerza Aérea, tomó el poder en el golpe llamado "Movimiento de Corrección (Tashih)", y ahí comenzó un nuevo período en Siria (Özkaya, 2007, p. 97). En otras palabras, Hafez Al-Assad hizo una operación militar en contra de su propio partido para corregir el golpe en 1966. Además, se completó el reparto de la tierra y Siria comenzó su proceso de industrialización agrícola. Lo primero que hizo Hafez Al-Assad —que convirtió al régimen Ba'athista en una dictadura de un solo líder—, fue cambiar el nombre del proyecto del Cinturón Árabe y ponerlo en práctica:

> El gobierno comenzó a ejecutar el plan de reasentamiento a principios de la década de 1970, pero bajo una nueva cobertura terminológica: el "Cinturón Árabe" fue sustituido por el "Plan para establecer granjas estatales modelo en la provincia de Cezîre". Bajo la nueva justificación del plan, el gobierno construiría "aldeas modelo" en la región kurda y las poblaría con árabes. El gobierno expropió las tierras en las que construyó estas "granjas modelo" a los propietarios kurdos, ya sea bajo el pretexto de una reforma agraria o porque los propietarios eran kurdos a los que se les había retirado la ciudadanía en 1962 por no haber demostrado su residencia en el censo de ese año. En 1975, el gobierno reasentó a unas cuatro mil familias árabes en cuarenta y un "granjas modelo", en el corazón mismo de la región kurda, cuyas tierras habían sido inundadas por la construcción de la presa de Tabqa en el Éufrates, el gobierno suspendió el proyecto del "Cinturón Árabe" en 1976, pero nunca desmanteló las aldeas modelo ni devolvió a los kurdos desplazados sus tierras (HRW, 2009, p.p. 10-11).

Convertir a los kurdos en apátridas al arrebatarles la ciudadanía también facilitó la confiscación de sus tierras al nombrarlas "propiedad estatal". El Cinturón Árabe que fue construido por el desplazamiento de al menos sesenta mil familias kurdas hasta finales de 1975, fue seguido por la supresión de la identidad y la cultura kurdat en muchas áreas. Se prohibió el uso del idioma kurdo en instituciones públicas, escuelas y hospitales. Se impuso todo tipo de prohibiciones de difusión impresas o verbales en kurdo; hasta estaba prohibido cantar y escuchar kurdo. El 21 de marzo, que es el festival de Newroz, donde los kurdos y los persas consideraron como un nuevo año, también fue prohibido. Tampoco era posible registrar a los niños en kurdo por su nombre. Todos los pueblos, ciudades y calles kurdas han sido renombrados y arabizados. Altuğ afirma que pusieron nombres de aldeas palestinas ocupadas por Israel a las aldeas kurdas (Altuğ, 2019). Todas estas políticas se realizaron bajo la política de *arabización* en Siria y la *turquización* en Turquía. Cualquier acción en contra se consideró como "*actividad terrorista*", alegando que oponerse a estas prácticas, organizarse, establecer un partido político y hacer acciones políticas significaba dividir al Estado. Por supuesto, como señaló Yasin Duman, no solo los kurdos se vieron afectados por la política del Cinturón Árabe sirio, sino, también, los árabes conocidos como *'makhmuri'*, que emigraron a otra región y enfrentaron nuevos problemas y que también fueron víctimas de la política del gobierno. Como resultado, los árabes que se establecieron en una región predominantemente kurda se enfrentaron a un posible conflicto con los kurdos, por eso fueron armados por el régimen para protegerse (Duman, 2016, p.p. 71-72). Sin embargo, debe tenerse en cuenta que muchos de ellos tenían un papel como paramilitares. Hasta 2004, la administración del Hafez Al-Assad completaría la nacionalización de Siria basada solo en la identidad árabe sin enfrentar ninguna resistencia kurda. De hecho, a partir de 1976, aunque todas las prohibiciones y la represión contra los kurdos en Siria han continuado, Al-Assad, jugando "*la carta kurda*", apoyaría a los movimientos kurdos en Iraq y Turquía por sus contradictorias relaciones con estos países (Özkaya, 2007, p. 98).

Cruce de Abdullah Öcalan a Rojava y la experiencia de la Bekaa Valle

El PKK, que hizo su reunión de fundación en la aldea Fis, Lice (municipio de Diyarbakır, Turquía) en 1978, pronosticó de que había la preparación de un golpe militar en Turquía; los arrestos, luego de la captura de Şahin Dönmez, uno de los principales cuadros del PKK, mostraban que el PKK fue descifrado prematuramente y toda la información pasó a manos del Estado turco (Karayılan, 2011, p. 106). De hecho, más de un año antes del golpe (El golpe militar fue el 12 de septiembre 1980, en Turquía), el 4 de julio de 1979, con la ayuda de una familia de Kobane, Öcalan cruza la frontera desde Suruç y llega a Rojava (Kurdistán-Siria). Murat Karayılan, que es un militante y comandante del PKK, afirma que Öcalan, como líder de la organización, tenía dos posibilidades en este período: una era ir a la montaña y la otra era salir de Turquía. Él piensa que hubo dos razones por las que tomaron la decisión de que Öcalan saliera del país: una era que el PKK, que estaba preparando la lucha armada, no sabía tácticas guerrilleras y de guerra; la otra era que estaban conscientes de que no se podría continuar la guerra contra el Estado turco si no conseguían relaciones exteriores con otros movimientos y luchas (Karayılan, 2011, p. 106). Ahmet Hamdi Akkaya también piensa que la salida de líder del PKK de Turquía permitió que el PKK sobreviviera del golpe de 1980 (Akkaya, 2015). En realidad, el golpe de 1980 aplastó a la izquierda y a todos los movimientos de oposición en Turquía; muchos líderes políticos de izquierda fueron capturados y ejecutados; miles de personas fueron desaparecidas bajo custodia; las cárceles se convirtieron en centros de tortura; la gente fue oprimida totalmente (Amnesty International, 1989). El Estado exhibió prácticas inimaginables en las provincias kurdas. El asesinato y el secuestro se hicieron sistemáticos. Miles de personas fueron asesinadas colectivamente en pozos ácidos. El Estado de excepción, que permaneció en las provincias occidentales (turcas) unos años después del golpe, continuó hasta 2002 en las provincias kurdas (Hafıza Merkezi, 2020).

El objetivo principal de Öcalan, que se quedó en Kobane por un tiempo, era llegar al valle de Bekaa. Cuando llegó a Damasco, se asoció con el Frente Democrático para la Liberación de Palestina *(Al-Jabha al-Dimuqratiya Li-Tahrir Filastin-FDLP)* a través del Partido de la Izquierda Democrática del Kurdistán Sirio (*Partiya Çepa Demokrata Kurdi,* PÇDKS)

a fines de 1979 y principios de 1980; después de algunas reuniones, acordó con el FDLP la creación de un grupo militante del PKK para su formación armada en el Campamento Hevre, en el valle de Bekaa, que estaba bajo control del régimen sirio en ese momento. La relación con los palestinos es la primera relación internacional en la historia del PKK, y tendrá mucha importancia para la relación internacionalista en su futuro. Nadie lo nota, pero la internacionalización del PKK es una fase fundamental en su transformación de un movimiento de liberación nacional a un movimiento anticapitalista. El primer grupo del PKK, que partiría desde Bakur, llegaría al Campamento Hevre del FDLP antes del golpe militar del 12 de septiembre de 1980 (Schmidinger, 2016, p. 91). En 1982, los del PKK obtuvieron sus primeras experiencias de guerra en defensa de Palestina, pero los palestinos cerraron sus campamentos en esta área cuando el Valle de Bekaa fue controlado directamente por Siria en 1985. El PKK, mientras tanto, había lanzado la guerra contra Turquía con la redada de Batman-Eruh en 1984.

En este período, se añadió el conflicto de la región de Alejandreta, que era un conflicto histórico entre Turquía y Siria. La amenaza consistía en que Turquía dejaría a Siria sin agua con la presa que se estaba construyendo por el Proyecto de Desarrollo del Sudeste de Anatolia (GAP-Güneydoğu Anadolu Projesi) sobre el río Éufrates. Además, Turquía estaba apoyando a la organización de Hermanos Musulmanes (*Cem'iyyetü'l-İhvânü'l-Müslimîn)* contra el régimen de Ba'athista. Por lo tanto, el Estado sirio permitiría que el PKK usara el valle de Bekaa desde 1986 y el campamento Hevre se convertiría en el principal campamento de la formación del PKK hasta 1992.

Se afirma que el régimen sirio apoyó las acciones del PKK contra Turquía y el PKK a su vez, se comprometió a no establecer una relación con los kurdos de Siria (Schmidinger, 2016, p. 91) incluso, el PKK adoptó la leyenda del Estado sirio que decía "en Siria no se encuentran kurdos que originalmente son de Siria, se encuentra kurdos refugiados que vinieron de Turquía" (Mcdowall, 2004, p. 632); sin embargo, no hay ninguna declaración del PKK sobre este asunto. Öcalan, en la primera entrevista que dio a un periodista turco, Mehmet Ali Birand, en 1988, cuando éste le pregunta si el PKK tiene relaciones dentro de Siria, solo responde: "al nivel de todas las familias" y dice que no tenían ninguna

relación directa con el régimen sirio; añade que el Estado sirio es muy sensible con la seguridad de la frontera entre Siria y Turquía, por lo que no utilizan esa frontera para cruzar al lado de Turquía (Öcalan, İşte APO, işte PKK, 1988).

Aun más, el hecho de que el PKK fuera una organización de orientación marxista-leninista se volvió ideológicamente muy popular entre la juventud kurda en Damasco en la década de 1980. Por otro lado, las narraciones del pueblo kurdo en Rojava muestran que Öcalan visitó a las familias kurdas en Siria una por una, donde permaneció hasta 1998, y asignó a sus cuadros para que organizaran al pueblo secretamente. También hay que destacar que siempre hubo mucha participación desde Rojava en el PKK. "Así, con el tiempo, el ámbito de quienes seguían las ideas de Öcalan se convirtió en la principal opción política kurda en Siria" (Conde, 2017, p. 60). Los que fueron formados y capacitados por el PKK se enviaron al campo de batalla en Turquía, muchos de estos cuadros regresaron al campo de Rojava cuando la Revolución de Rojava comenzó y establecieron las unidades de defensa, de las YPG (Yekîneyên Parastina Gel —Las Unidades de Defensa de Pueblo), y las YPJ (Yekîneyên Parastina Jin— Las Unidades de Defensa de Mujeres). También a partir de este período, el PKK, a pesar de estar en la clandestinidad, dirigió la organización de las rebeldías populares —*Serhildan*— en Rojava. Por ejemplo, fue prohibido en 1986, y cientos de miles de personas salieron a celebrar Newroz; los soldados del régimen balacearon al público y murió una persona. El funeral se convirtió en una gran demostración y se expandió a todas las ciudades de los kurdos; en Afrîn, el régimen de Siria detuvo a decenas de personas. Después de mucha represión hacia la cultura kurda, al festejar Newroz, este tomó un contenido político y se convirtió en un día de resistencia y rebelión en la lucha de los kurdos.

La experiencia de Bekaa no solo explica cómo se ha desarrollado el PKK en un sentido militar, lo que me gustaría enfatizar con la experiencia de Bekaa es que el Movimiento Kurdo se asoció con muchos movimientos revolucionarios que estaban entrenados en los campamentos palestinos al mismo tiempo que los kurdos (por ejemplo, sandinistas nicaragüenses, comunistas griegos, nativos colombianos, etc.), y cuya dinámica resultó la transformación de un movimiento nacional en uno

internacional que, según mi opinión, fue determinante en las rupturas y cambios radicales creadas por su propuesta ideológica; y por otro lado, en lugar de la táctica de guerra llevada a cabo en Kurdistán-Turquía, en Kurdistán-Siria se construyó una aceptación social a través de enfocarse más en la organización de masas; eso permitió que se localizara más en Rojava y que, especialmente en Siria, se convirtiera en el principal referente de la lucha de los kurdos por la emancipación. Este punto es importante para entender por qué el Movimiento Kurdo apareciera repentinamente en Rojava cuando comenzó la guerra de Siria en 2011 y que fue rápidamente organizado y aceptado por la sociedad local. En otras palabras, todas las actividades del PKK en el Valle de Bekaa y en toda Siria, por un lado, explican cómo el Movimiento Kurdo se convirtió en un movimiento dinámico, en el sentido de romper con la gramática del canon de izquierda y también sus prácticas; y, por otro lado, muestra que habían construido una revolución que esperaba su momento.

La Chispa de la revolución: Serhildana Qamishlo (La Revuelta de Qamishlo)

Hafez al-Assad, quien murió en el año 2000 después de treinta años de estar en el poder, dejó su lugar a su hijo menor, Bashar al-Assad, quien estudiaba en ese momento en Gran Bretaña. Como Bashar Al-Assad era muy joven e inexperto, los cuadros del partido Ba'athista no lo aceptaron por completo. Por lo tanto, era importante obtener apoyo público para el nuevo presidente. De hecho, en los primeros años de su gobierno, llevó a cabo una serie de reformas que aumentaron las libertades culturales y políticas, especialmente para las minorías, y miles de prisioneros políticos fueron liberados en este contexto. Estableció diálogos informales con varios partidos kurdos. El Partido de la Unión Democrática (PYD-Partiya Yekîtîya Demokratik), incluido en el sistema del KCK, se estableció como partido político en 2003, aprovechando la atmósfera de reforma. Mientras tanto, la lucha de los peshmergas (insurgentes) iraquíes, a largo plazo, logró la autonomía regional en 2003, con el derrocamiento de Saddam Hussein y el apoyo de los Estados Unidos. La autonomía de los kurdos iraquíes provocaría un movimiento serio también en otras partes porque fue el primer logro concreto de las luchas kurdas en el Medio Oriente. Los kurdos estaban potencialmente listos para rebelarse en otras partes. El proceso social

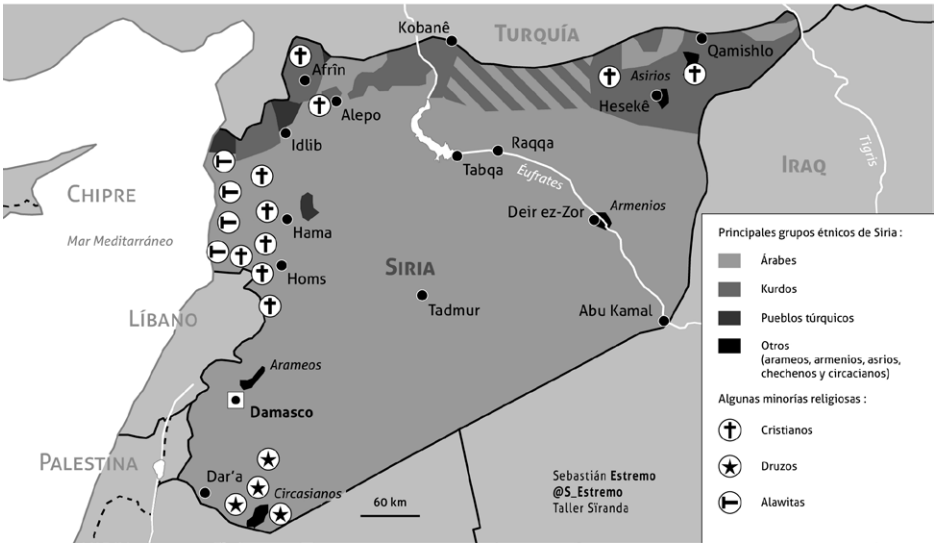
estaba en movimiento. A finales de los noventa e inicios del 2000, parte de Turquía se convirtió en el escenario de revueltas populares (*Serhildana gel*). El PKK se convirtió en un movimiento popular durante este período y su influencia ganó una movilidad social innegable. Unos cuantos cuadros dirigentes eran suficientes para que comenzaran grandes revueltas populares. El pueblo de Rojava también se vio tocado por esta creciente movilidad del pueblo kurdo.

Una gresca que hubo entre los fanáticos de un equipo de futbol árabe de Deirezzor y un equipo de fútbol kurdo de Qamishlo, en un partido de esta ciudad, el 12 de marzo de 2004, fue el inicio de un levantamiento en Rojava y que no se detendría a partir de ese momento. Se alega que los fanáticos del equipo árabe al-Fatwa comenzaron a gritar slogans pro-Saddam en contra de los kurdos para provocarlos; y estos respondieron con gritos pro-Kurdos. El partido aun no había comenzado cuando un grupo de jóvenes de al-Fatwa, con armas y cadenas, entró al estadio e intentó atacar a los fanáticos kurdos. Se afirma que la policía del régimen abrió fuego en dirección a los kurdos, apoyando al grupo árabe (Ayboğa, Flach, & Knapp, Revolucion en Rojava, 2017, p. 109). Se dice que ocho kurdos y cuatro árabes murieron en los primeros enfrentamientos. Al día siguiente, en el funeral de los kurdos en Qamishlo, los ataúdes fueron envueltas con la bandera de Kurdistán y las fotos de Assad fueron quemadas. Más tarde, el Estado sirio intentó reprimir las manifestaciones violentamente, enviando tropas del ejército a la región (Özkaya, 2007, p. 104). Esta insurrección duró días, se extendió por toda Rojava y otros distritos como Damasco y Alepo, donde los kurdos vivían; el gobierno del Kurdistán iraquí enfatizó la identidad nacional y la solidaridad entre los kurdos al anunciar que aceptarían refugiados kurdos cuya vida estuviera amenazada. En Diyarbakır se hizo un comunicado de prensa en donde los kurdos de Bakur se asumieron como parte de la rebeldía de Qamishlo (*Serhildana Qamishlo*) y llamaron a la gente para seguir luchando a través de medios democráticos hasta lograr la libertad. Tejel afirma que, por primera vez en la historia moderna de Siria, la revuelta de Qamishlo se extendió por todo el país y esto fortaleció la unidad simbólica del Kurdistán sirio (Rojava) (Tejel, 2015, p. 108).

Las fuerzas armadas Sirias intervinieron fuertemente en esta revuelta. La salida de la provincia Haseke, así como las fronteras de

Irak y Turquía fueron cerradas, y la entrada y salida a la ciudad de Qamishlo fue prohibida. Se enviaron más fuerzas de la unidad armada del ejército a las ciudades donde tuvieron lugar las marchas y protestas y el Estado declaró el toque de queda en todas las provincias kurdas. Unas dos mil personas, en su mayoría kurdas, fueron arrestadas y el número no está claro, ya que decenas de personas habían muerto. Unos meses después, el gobierno envió una carta a todos los partidos kurdos que operaban ilegalmente, declarando que sus actividades estaban prohibidas porque no tenían licencia (Özkaya, 2007, p. 104). Todas las actividades de PYD también fueron prohibidas y decenas de sus líderes sociales fueron encarcelados. Después de eso se establecería un consenso internacional entre Ankara, Bagdad, Damasco y Teherán para controlar el asunto kurdo (International Crisis Group, 2014).

Composición étnica y religiosa de Siria (2010)



A pesar de que el levantamiento de los kurdos en Qamishlo, en 2004, terminó con gran violencia y presión política, fue una importante movilización popular; y como dicen los que participaron en esas movilizaciones "se prendió la primera chispa de la revolución y la autonomía de Rojava" en este proceso (Yunis, 2019).

Todo este pasado que acabamos de mencionar en la parte anterior son fragmentos de la historia de Rojava. Sin duda, la historia, y especialmente la historia de resistencia de los pueblos colonizados, es mucho más que eso, pero han habido tres razones principales por las que mencionamos estos fragmentos: Primero, hemos visto que hay una continuidad de la resistencia del pueblo kurdo a pesar de muchas políticas estatales que querían acabar con los kurdos. En segundo lugar, subrayar que el fenómeno de la revolución no surge espontáneamente, sino que es el resultado de un proceso social de rebeldías y resistencias; y, por último, estos fragmentos de la historia son muy importantes para hoy en día comprender las referencias históricas y emocionales de los sujetos de la revolución y la autonomía.

La autonomía de Rojava como movimiento

Si recordamos, en el primer apartado discutimos que el Movimiento Kurdo ha alcanzado la idea de autonomía como resultado de un proceso de transformación que ha vivido desde 1978, y que definió la autonomía como el objetivo principal de la lucha después de 2003. El Movimiento Kurdo respondió a las rupturas ideológicas con los cambios y transformaciones en la lucha a través del análisis de su propia experiencia y las de otras luchas en el mundo, cambiando su camino, en primer lugar, de la idea de Estado-nación, ayudado, en gran medida, porque la URRS fetichizó al Estado a través de su modelo de socialismo; luego se alejó de la idea misma del poder, analizando las relaciones patriarcales sobre la base de la contradicción de género revelada en el movimiento de libertad[21]. Desde entonces la autonomía ha ganado fuerza en el discurso político, no solo por la lucha kurda, sino también por muchos otros movimientos del siglo XX, convirtiéndola en un concepto donde las diferentes prácticas políticas tienen lugar y significado. Muchos teóricos y políticos definidos como marxistas, anarquistas, sindicalistas, feministas, ecologistas, asambleístas, etc., discuten sobre la autonomía. Por su parte, los propios movimientos sociales, las luchas de liberación nacional, los movimientos indígenas crean una variedad de prácticas de autonomía y muestran herramientas y mecanismos organizativos necesarios para ejercitar la autonomía desde abajo (masas), como parte de su propia vida y sobre la base de su propia subjetividad. En este sentido, podemos decir que la autonomía

[21] Para saber más sobre esta transformación política véase: Abdullah Öcalan, Bir Halkı Savunmak, 2004, Weşanên Serxwebûn 135.

se refiere, no solo a una serie de debates teóricos, sino también, sobre todo, a las prácticas que surgen todos los días en diferentes partes del mundo y los debates políticos y teóricos que enriquecen a estas prácticas. La lucha kurda y su búsqueda de autonomía durante ésta es una de ellas.

La búsqueda de autonomía en la lucha kurda

La autonomía es un concepto en el que encajan varios significados ya que expresa las prácticas de lucha que ocurren y continúan, en diferentes condiciones, además de diferentes discusiones intelectuales. Estos significados y formas de comprensión son muy diversos y, a veces, bastante complejos. De hecho, prácticas similares se expresan muchas veces con diferentes debates teóricos. En la introducción del libro *Pensar las autonomías*, donde se intenta sistematizar todas estas discusiones de la autonomía desde las prácticas, analiza que la autonomía tiene diferentes formas de comprensión; como la forma de hacer política, como diversidad, potencia y posibilidad, como prefiguración o como horizonte emancipatorio (Adamovsky, Albertani, & Zibechi , 2011, p.p. 10-11).

Cuando observamos los debates sobre los kurdos y la autonomía en el mundo político y académico, vemos que no se tiene en cuenta lo que los kurdos definen por autonomía y a través de qué crítica trabajan esta idea o el lugar desde el cual quieren construirla, además de cómo politizan la práctica de la autonomía a través de sus subjetividades. En el contexto académico convencional, el debate sobre la autonomía se trata como si fuese un tema estéril y meramente político, con una perspectiva eurocéntrica, que se determina como unidireccional, como un derecho reconocido por los estados soberanos. El debate sobre la autonomía de los kurdos, suele quedar atrapado en discusiones de guerra, diálogo, paz y derechos culturales, sin tomar en cuenta las prácticas de su lucha, las rupturas y las contradicciones, ni las prácticas autónomas de la vida de las comunidades que han venido construyendo durante una resistencia prolongada.

En particular, el concepto de autonomía en Bakur (Kurdistán-Turquía), donde más ha sido debatido y socializado y también donde

ha sido reclamado como la principal demanda de la lucha política, queda atrapado en el contexto que acabo de mencionar. Por ello, tanto diputados, alcaldes, partidos y plataformas políticas kurdas, como organizaciones de derechos humanos, ONG y otros, que abogan por la autonomía en la esfera política legal, intentan legitimar la búsqueda de autonomía de los kurdos basándose en "La carta europea de autogobierno local", *European charter of local self government* y en La declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, *United nations declaration on the rights of indigenous peoples*. Según ellos, la autonomía debería "negociarse" entre el PKK y el Estado siguiendo la perspectiva de estos documentos. En otras palabras, parece que la definición y la demanda de autonomía se aborda sobre la base de una regulación legal o enmienda constitucional, en la que el Estado reconoce los derechos locales, de identidad y de cultura. Cuma Çiçek, quien escribió varios libros sobre la autonomía de los kurdos, expresa que los kurdos de Turquía no tienen un consenso sobre la definición de autonomía (Çiçek, 2015). De hecho, el Movimiento Kurdo en Turquía, por ejemplo, basado en las asambleas de los barrios, de las cooperativas y de las academias, ha tenido algunas prácticas autónomas, pero no previeron la construcción de una idea común porque estaban bastante fragmentadas y fueron consideradas prácticas ilegales por el Estado turco. Por eso, siempre hubo un contraste, entre el discurso sobre la autonomía que se ha defendido y la práctica que se ha generado desde 2003. Por ejemplo, a pesar de la adopción del proyecto de los *municipios libertarios* de Murray Bookchin, a quien Öcalan había llamado su maestro, la práctica de los municipios de las ciudades kurdas en Bakur estaba lejos de representar aquello. Es decir, el pueblo kurdo sabe que el movimiento defiende y apunta hacia la autonomía, pero aun es cuestionable cuál sería el contenido y la práctica de esa autonomía, en mi opinión por dos principales razones (además de las interpretaciones personales y la presión política que genera esa contradicción). Una es que la idea y la posibilidad de un "Estado kurdo" sigue estando muy presentes en el pensamiento de la mayoría de los kurdos, y la otra, muy vinculada a la primera, es que, en el debate sobre la autonomía, los sujetos políticos siguen estando muy inclinados a adoptar la perspectiva dominante, es decir, la preocupación por la legitimación y la negociación con los estados-nación.

Por otro lado, el hecho de que la región del Kurdistán iraquí se convirtiera en una región autónoma federada después de 2003, no necesariamente ha enriquecido las discusiones sobre la autonomía, porque, desde el principio, tanto el movimiento Peshmerga como el PDK (Partido Democrático del Kurdistán de Irak, Partîya Demokrata Kurdistan a Irak) han estado abogando por un Kurdistán independiente entorno a las tesis nacionales; por eso, esta autonomía parcial, eventualmente, se convertiría en un Kurdistán independiente desde una perspectiva estatal. Es decir, el debate que gira entorno al autogobierno del Kurdistán iraquí se trata principalmente desde la idea de independencia, de cómo pasar de la federación al Estado-nación, y de cómo esta transición crearía una transformación en las regiones petroleras.

Quizás por primera vez, con la declaración de autonomía de hecho en Rojava en 2012, se empieza a aclarar de qué habla el Movimiento Kurdo cuando habla de autonomía. En lugar de fuentes terciarias o secundarias, el Movimiento Kurdo ha comenzado a explicar la idea de autonomía como el sujeto del proceso, creando sus propias herramientas y su propio tiempo; además, la atención internacional que ha surgido después de la lucha de Kobané ha creado las condiciones para que el movimiento sea escuchado. En Rojava, el Movimiento Kurdo, con la resistencia armada que ha establecido entorno a las mujeres, ha alcanzado una popularidad que jamás había ocurrido en su historia y ha encontrado mucha gente que lo escucha sin prejuicios. La lucha de los kurdos, especialmente contra el Estado Islámico, ha comenzado a ser vista como una lucha "razonable" por un público más amplio. Sin embargo, dado que muchas personas por primera vez estaban conscientes de la existencia de esa lucha y dado que los kurdos estaban en el inicio de una práctica integral de autonomía, la narrativa fue como una explicación de la perspectiva o de la transformación política del movimiento. Hasta la fecha, es difícil encontrar una investigación de campo a profundidad sobre cómo se organiza y practica la autonomía en Rojava. Los datos y observaciones de campo obtenidos no están sujetos a un análisis crítico, debido a la imagen de "idealización de Rojava". Hay una narración, afirmativa, sin contradicciones y conflictos, exactamente por eso, no se abordan

sobre otras posibilidades. Muchos estudios sobre la autonomía de Rojava, generalmente realizados desde una mirada externa, se centran en los debates legales y de aspecto militar, y encapsulan la idea de autonomía a un reconocimiento nacional e internacional. Por ello, la opinión dominante es que la autonomía no está suficientemente desarrollada debido a las condiciones de guerra; porque, finalmente, en esa idealización de la autonomía, para que ésta se pueda desarrollar, es necesario un contexto de posguerra en el que exista un reconocimiento entre el Estado sirio y las autoridades de Rojava.

Si bien es una realidad que las condiciones de la guerra afectan bastante la práctica de la autonomía, es un punto de vista limitado concluir que la práctica de la autonomía aun no se ha desarrollado, porque, desde esta perspectiva, se considera que la autonomía solo ocurre en un territorio (Rojava y el norte de Siria) y comenzó en un momento específico (la declaración del Gobierno Autónomo de 2014). Sin embargo, el trasfondo histórico de la lucha que mencionamos, en el primer apartado, y de cómo ocurre en Rojava, muestra que la idea y la práctica de la autonomía han llegado y han persistido a lo largo de la historia de las propias luchas kurdas. El proceso de lucha continuada que ha estado ocurriendo, liderada por el PKK desde 1978, ha sido también el proceso de maduración del pensamiento sobre la autonomía. Convertirse en un movimiento popular, iniciado a partir de la organización del partido, ha sido el proceso a través del cual se ha producido esta idea. Desde mi punto de vista, la forma de la lucha es la primera práctica de la autonomía kurda, y esta forma es autónoma porque trasciende y transforma el tiempo y el espacio (como fronteras que dividen y definen), y no es estática y definida. Por lo tanto, la experiencia de Rojava no puede entenderse completamente si no se toma como parte de la lucha de transformación del Movimiento Kurdo y como un punto social y geográfico que ha alcanzado con esa transformación. Por otro lado, la práctica reciente de la autonomía en Rojava destruye todas las ideas y definiciones de autonomía, tanto para el Movimiento Kurdo como para los kurdos. Por eso, al mismo tiempo que existe la necesidad de una mirada nueva para comprender la autenticidad de Rojava en el debate sobre la autonomía, también existe una necesidad de escuchar a la gente local y ver cómo practican sus debates en la vida cotidiana.

El punto de partida más importante de casi todos los debates sobre autonomía en la literatura de las luchas populares es el derecho a la autodeterminación nacional. Este principio, durante la Segunda Internacional, fue discutido entre Kautsky y Rosa Luxemburgo sobre la cuestión polaca; luego Lenin la formuló como el derecho de la nación oprimida a la independencia política, a separarse y establecer su propio Estado-nación (Lenin, 1968). El Movimiento Kurdo, como hemos mencionado antes, afirmó su separación con la izquierda turca a través de ese principio, y definió su herramienta de lucha como partido proletario, su forma de lucha como armada y su objetivo de lucha como un Estado independente. Sin embargo, en la declaración del confederalismo democrático, Öcalan expresa que la formulación de Lenin era errónea y para el Movimiento Kurdo fue un error fatal entender al derecho de autodeterminación como el establecimiento de un Estado. Además, el error más grave de esta forma de comprender la autodeterminación es que la libertad de la sociedad solo puede conseguirse por la mediación del Estado (Bilim Aydınlanma Komitesi, 2009, p. 47). Por esta razón, surge la idea de que este derecho no debe ser negado, sino reinterpretado para los debates sobre la autonomía. En este sentido, la autonomía democrática y el confederalismo democrático es una interpretación nueva y diferente del derecho a la autodeterminación nacional. En esta nueva interpretación, la autonomía es el punto de partida de las discusiones de hoy, como el derecho a la autodeterminación de las comunidades, en lugar de las naciones. Francisco López Bárcenas, en su artículo sobre las autonomías indígenas en América Latina, lo expresa con el concepto de *la libre determinación*:

> La primera versión de la libre determinación da lugar a la soberanía, la segunda a la autonomía. La autonomía es la forma que los movimientos indígenas han elegido para ejercer su derecho a la libre determinación, por eso se dice que la autonomía es una forma específica de ejercicio de la libre determinación (Bárcenas, 2011, p. 78).

Aparte de este concepto, Bárcenas afirma que hay diferentes formas de expresión de esta demanda por parte de los movimientos indígenas, tales como: autoafirmación, autodefinición, autodelimitación y autodisposición interna y externa (Bárcenas, 2011, p. 78). Podemos

agregar a esta lista, la autogestión, el concepto marxista que se refiere a la autonomía de la clase trabajadora, que se ha hecho prominente con las fábricas de ocupación en Argentina después de la crisis de 2001, y fue utilizado por la experiencia de Bakur en 2015. Sin embargo, cuando miramos la declaración de la asamblea popular de Şırnak, se ve que la autogestión en la lucha kurda encontró un significado lejos de su original marxista:

> Nosotros, como Asamblea Popular de Şırnak, no podemos rechazar al Estado, pero no podemos caminar con las instituciones del Estado de esta manera, por lo que todas las instituciones del Estado en esta ciudad han perdido su legitimidad para nosotros. De esta manera, ningún Estado designado podrá gobernarnos. Después de eso, construiremos nuestras vidas sobre una base democrática basada en nuestra *autogestión* como pueblo. Luego, haremos nuestra autodefensa democrática contra todos los ataques que se desarrollarán. Posteriormente, nos gobernaremos en nuestra ciudad. No permitiremos que dirijan otros (Asamblea Popular de Sirnak, La declaración de autogestión, agosto de 2015).

En este sentido, el reclamo principal que se destacó de la autogestión anunciada por las asambleas populares en Bakur, entre 2015 y 2016, en un área que abarca aproximadamente veinte provincias, o en la autonomía democrática ejercida en Rojava, es que el pueblo quiere gobernarse a sí misma. En otras palabras, el significado básico de autonomía democrática y confederalismo democrático, que se expresa como el derecho de la sociedad kurda a determinar su propio destino, es que la sociedad quiere autogobernarse, es decir, quiere decidir sobre su vida individual y colectiva. Como subraya Bárcenas, hay muchas llamadas diferentes, pero con los mismos proyectos utópicos, que pasan para ser pueblos con derechos plenos, territorios, recursos naturales, formas propias de organización y de representación política ante instancias estatales, ejercicio de justicia interna a partir de su propio derecho, conservación y desarrollo de sus culturas y elaboración, ejecución y puesta en práctica de sus propios planes de desarrollo, dentro de sus demandas más significativas (Bárcenas, 2011, p. 68). Entonces, en términos de la lucha kurda, la idea de autonomía o autogobierno es el método, la lucha y el lenguaje de la resistencia para oponerse a las políticas monistas de los estados-nación.

Lo primero que hay que entender de la lucha kurda es que autogobernarse no es un derecho que piden al Estado; al contrario, es una política organizativa alternativa contra el sistema estatal. En este sentido, al igual que con muchas experiencias de autonomía, el tema del Estado es el corazón de la autonomía kurda, porque a través de la autonomía democrática se quiere construir una alternativa a su forma actual. La cuestión del Estado es fundamental para comprender y construir la autonomía, porque la autonomía es el quiebre del Estado. Como expresa Mabel Thwaites Rey, "pero también estamos convencidos de que la categoría Estado-nación aun conserva una centralidad muy difícil de soslayar para pensar la acción colectiva" (Rey, 2004, p. 59). Por lo tanto, la cuestión del Estado y la autonomía muestra una relación dicotómica. Sin embargo, no se trata de una dicotomía en donde sin el uno no existe el otro, solo una dicotomía en donde no se puede discutir uno sin discutir el otro.

En este sentido, cuando se debate la autonomía y el Estado, surgen dos enfoques principales: uno es que la autonomía se puede lograr transformando y reformando el Estado. En este enfoque, no se prevé la desaparición del Estado, sino que se afirma como una relación o estructura asimétrica que abre espacio para la autonomía e incluso reconoce el derecho a ella. En otro enfoque, que es el que consideraremos, el debate sobre la autonomía que se realiza sobre la base del rechazo al Estado y donde el Estado se niega como una institución del poder que debe eliminarse para la emancipación social. La negación del poder también requiere la negación del capitalismo en la vida cotidiana de las comunidades. Por eso, podemos decir que las autonomías de enfoque negativo son autonomías anticapitalistas. Este enfoque fue desarrollado por los teóricos del marxismo abierto, marxismo libertario, concejismo (conciliarism) y anarcosindicalismo, y toma la autonomía como una forma de lucha y un modelo de organización social radical para lograr la libertad colectiva; por ejemplo, la experiencia zapatista en Chiapas y muchos otras de la resistencia popular indígena latinoamericana. En este contexto, es un enfoque que hace una descripción de autonomía antiestatal y anticapitalista.

La autonomía kurda en Rojava, además de estos planteamientos, al ser anti patriarcal y al poner la liberación de género en el centro de

la construcción de la autonomía, enriquece el contenido del debate sobre la autonomía con la propuesta y la práctica del confederalismo democrático. Es cierto que el confederalismo democrático es un proyecto político, así como el intento teórico del Movimiento Kurdo para darle sentido al mundo y a su propia lucha. Y aunque Öcalan profundizó el proyecto en muchos de sus escritos, yo no lo considero un proyecto hecho, determinado o fijo; por el contrario, creo que este proyecto de lucha kurda se está construyendo a través de la experiencia de la autonomía de Rojava. También considero que los pueblos, al seguir discutiendo sobre la práctica de su vida cotidiana, hacen reflexiones y aportes fundamentales para los debates sobre la autonomía, y van creando las formas autónomas de vida. Por lo tanto, en la siguiente sección, consideraré brevemente el concepto de confederalismo democrático, y luego trataré de explicar cuáles son las prácticas de construcción de la autonomía democrática de Rojava durante siete años de revolución.

Tejer las autonomías: confederalismo democrático

La conceptualización del confederalismo democrático fue utilizada por primera vez por Öcalan en 2005, pero encontramos su síntesis teórica en las diferentes defensas "políticas" que presentó ante el tribunal en la isla de Imrali, donde se encontraba después de 1999. Podemos decir que Öcalan tiene dos esfuerzos principales para escribir innumerables defensas, perspectivas políticas y documentos en este tiempo. Uno es construir un nuevo objetivo y proyecto político en lugar del socialismo que se había colapsado, y el otro es reconstruir el mundo simbólico y emocional de la sociedad kurda porque —especialmente en los años noventa— la lucha se había convertido en un movimiento popular y el pueblo se había unido en la lucha por un Estado-nación propio. Pero Öcalan y el PKK reinterpretaron ese objetivo como una fetichización de la idea del Estado que no conduciría a la lucha a más allá del capitalismo. Entonces, desde esa crítica y conciencia, tendrían que cambiar el significado de la lucha sin interrumpir la unidad del pueblo kurdo. En otras palabras, la idea de un Estado de Kurdistán socialista unido e independiente se derrumbó después de que se pensara que el socialismo real era un colapso basado en el poder y el estado. La idea colapsó,

pero, a la vez, el movimiento popular estaba creciendo de manera independiente. Este contraste impuso la necesidad de un nuevo período, una nueva forma de lucha. La lucha contra el capitalismo ya no podía llevarse a cabo con los conceptos y el mundo del pensamiento del siglo anterior. La lucha por la liberación nacional debería reconstruirse desde un punto que no se dirigiría a un Estado kurdo y esto debería comprenderse. Por esta razón, Öcalan desempeñó el papel de líder del pueblo y se esforzó por reinterpretar la historia de Medio Oriente y los kurdos. Esta reinterpretación de Öcalan, por un lado, afirmó que la identidad kurda tenía raíces profundas y era una de las naciones más antiguas en el Medio Oriente, mientras que, por otro lado, afirmaba que nunca se había convertido a una organización estatal y, por eso, seguía con elementos democráticos que le permitiría pensar más allá de Estado-nación. Y esa posibilidad abriría la puerta hacia el confederalismo democrático. Esta interpretación de Öcalan es negativa en la medida en que es afirmativa, porque mientras afirma la identidad kurda, niega el nacionalismo que es parte de la construcción identitaria. Replantea una nueva forma de lucha que rechaza el Estado-nación en la medida en que rechaza el nacionalismo.

Hubo muchos movimientos y pensamientos políticos, sociales y filosóficos en los que Öcalan y el Movimiento Kurdo han sido influenciados desde el comienzo. Sin embargo, en el nuevo conjunto de búsqueda de los años noventa que mencionamos, el acercamiento de Öcalan con las obras de Fernand Braudel, Imanuel Wallerstein y finalmente Murray Bookchin, completaron la ruptura política en ruptura intelectual con el patrón marxista-leninista. Por ejemplo, Öcalan abordó el surgimiento de la sociedad jerárquica, uno de los pilares centrales de análisis de Bookchin (Bookchin, 2013), como clave para comprender el Medio Oriente. Él, en su libro titulado '*Del Estado Sacerdotal Sumerio a la Civilización Democrática*' que presentó ante el Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH), considera que la primera sociedad jerárquica y de clase conocida fue fundada por los sumerios[22] y que los

[22] Los sumerios, a.c. del sur de Mesopotamia, que vivieron entre los años 4000 y 2000, al sur del actual Irak, fue una civilización politeísta, con treinta y cinco ciudades estado organizadas entorno a reyes-sacerdotes. Lo que se sabe de los sumerios, obtenido de las

kurdos no podían apuntar hacia el Estado en el camino hacia la libertad, porque el Estado es la relación jerárquica más antigua y profunda en el Medio Oriente (Öcalan, 2001). Sobre esta base, el Movimiento Kurdo enfatizó que la principal contradicción social —que antes se expresaba como contradicción de clase en el canon marxista—, es esencialmente contradicción entre el Estado y la sociedad (Bilim Aydınlanma Komitesi, 2009, p. 9) y por eso es esencial defender a la sociedad contra el Estado (Karasu, 2017). El Movimiento Kurdo mantiene que el modelo de Estado-nación, que ha sido fetiche como el modelo actual del Estado desde la Revolución Francesa, es el instrumento político del capitalismo (Bilim Aydınlanma Komitesi, 2009, p. 17) y el Estado es un actor que divide a la sociedad en clases y establece el poder (Karasu, 2017). Contrariamente a la perspectiva marxista que se adoptó en el pasado, el desarrollo del capitalismo comenzó a manejarse simultáneamente con el desarrollo del Estado. Luchar por establecer un Estado fue aceptado como sinónimo de construir el capitalismo (Andok, 2017). Según Öcalan, el sistema social organizado por los sumerios entorno a los zigurats fue la primera forma de institucionalización del Estado:

> Aunque son muchos los rasgos que pueden definir a la civilización, su característica decisiva es que el ser humano, que se conduce hacia la eficiencia más que al consumo, es objeto de un producto excedente, la esclavitud, que es la propiedad. La idea de los sumerios es que el Zigurat fuera la unidad que desempeñaría el papel de los templos y, al mismo tiempo, de los negocios colectivos y la producción social. Estos centros, que son los representantes del sistema del cielo en la tierra y la identidad de la sociedad y que adquieren un significado sagrado, son los prototipos de los templos, asambleas, centros de negocios y sedes militares, centros

tablillas cuneiformes que dejaron, es de que avanzaron en muchas áreas. La mitología sumeria, descrita en estas tablillas, que tratan especialmente sobre historias míticas y luchas entre dioses, son fuentes primarias en el análisis de la historia de la civilización sumeria. (Samuel Noah Kramer, Sumerian Mythology, 1961, Library of Alexandria; Harriet E. W. Crawford, Sumer and the Sumerians, Cambridge University Press, 1991). Los sumerios no son la única comunidad de este período, pero la característica más importante que distinguió a los sumerios, que realizaron muchas primicias, fue el establecimiento del primer sistema político y económico conocido de la historia. Los zigurats (templos en forma de pirámides), que se consideran el lugar de Dios en la tierra, son espacios simbólicos donde la sociedad se describe y se separa en capas sociales.

> educativos y culturales que se desarrollarán a lo largo de la civilización; es decir, es el útero principal de la institucionalización del Estado. La invención llamada Estado, es decir, los Zigurats, serán, al inicio, declarados sagrados por los sacerdotes, ideólogos de esa época, por su productividad excedente; también dominarían la mente humana como representantes del cielo en la tierra, a través del orden sagrado, y serían promovidos como fuente de autoridad más avanzada (Öcalan, 2001, p.p. 25-26).

En otras palabras, según Öcalan el Estado fue formado por primera vez con la acumulación primaria que se realizó a través del sistema de los Zigurats y en donde la humanidad fue convertida en propiedad. Por otro lado, en los años noventa, convirtiéndose en un movimiento popular, el PKK y el movimiento de liberación, en general, estaban interesados por la contradicción de género que surgía a través de la participación de las mujeres en el PKK. Por esta razón, Öcalan ha sentido la necesidad de explicar los orígenes, no solo del Estado, sino también del conflicto entre hombre y mujer, que era decisivo en la sociedad kurda y se revelaba en los campos de libertad. A causa de ello, Öcalan afirma que, en su lectura de la historia basada en la mitología, fue posible por la creación del patriarcado, establecer una sociedad jerárquica y de clases por parte de los sumerios y evolucionar hacia un sistema estatal bajo la autoridad de sus sacerdotes. Öcalan, quien definió a la sociedad antes de los sumerios como una sociedad natural —Bookchin decía la sociedad orgánica (Bookchin, 2013, p.p. 117-137)—, dijo que la vida social tejida alrededor de las mujeres era dominante en este período, la caracterización de las mujeres como diosas mostraba que ellas eran dirigentes de la sociedad. Con el desarrollo de la sociedad sumeria, las mujeres perdieron este papel en la organización de la sociedad y las relaciones sociales y así comenzó la institucionalización del patriarcado[23]. Con la institucionalización del patriarcado, las mujeres

[23] Cuando comienzan a aparecer, junto a las diosas, los dioses masculinos en el papel de padre, hermano o hijo transforman las relaciones sociales de la sociedad natural. Según Öcalan, al período en que la diosa Inanna estaba en una relación de poder equilibrada contra su hermano Enki, pero al mismo tiempo luchaba, sigue el período en que las diosas femeninas fueron borradas de la escena de la historia por la astucia de los dioses masculinos. Según Öcalan, el momento en que el patriarcado fue dominador es cuando la diosa del amor de los Sumerios, Innanna, siendo engañada por su hermano Enki, se

fueron esclavizadas por completo, excluidas de la estructura social, se convirtieron en un objeto sexual y, finalmente, se convirtieron en la "reina de las mercancías" del sistema capitalista, como lo define Öcalan (Academía Jineoloji, 2016, p. 149).

Estos análisis, basados en el origen del patriarcado y del estado, que se pueden resumir muy brevemente de esta manera, se han identificado como los nuevos ejes de la lucha kurda: **la lucha contra el estado, el patriarcado y el capitalismo**: Una nueva forma de lucha que destruye los sistemas jerárquicos fundamentalmente. Por lo tanto, estos tres ejes principales parecen ser decisivos para construir el confederalismo democrático hoy en Rojava.

Aparte de eso, otra parte importante que debe mencionarse para comprender el confederalismo democrático es la comprensión bilateral de la historia por Öcalan. Por un lado, mientras examina cómo la soberanía, la jerarquía, el patriarcado y el sistema de explotación se han desarrollado, es decir, cómo la humanidad perdió la libertad, y por otro lado, paralelo a esta historia de dominación, nos invita a entender la historia de aquellos que se resisten, se oponen, no se nacionalizan, que pueden salir constantemente de estos sistemas de dominación, rebelarse o luchar por la libertad. Según Öcalan, la lectura histórica que hizo sobre una dicotomía antagónica se puede imaginar como dos ríos paralelos pero opuestos; por un lado, el río de la soberanía, es decir, la línea de *la civilización capitalista*; por el otro, el río de la libertad, es decir, la línea de *la civilización democrática* (Öcalan, 2016). En algunos de sus escritos expresó esta dualidad en forma de *modernidad capitalista* y *modernidad democrática.*

> No descubro ni invento la modernidad democrática. Aunque tengo algo que decir sobre la reconstrucción, no me importa mucho; o, mejor dicho, lo importante está en otra parte. Es esto: La modernidad democrática ha estado en un

volvió enemiga de otras diosas. Öcalan lo lee y lo describe como una segunda ruptura sexual. Según Öcalan, la primera ruptura sexual comenzó con la revolución neolítica llevada a cabo por las mujeres y continuó hasta los sumerios. La primera ruptura sexual, es decir cuando el asentamiento de la sociedad transformó la división del trabajo entre los hombres cazadores y las mujeres recolectoras, provocó que el hombre comenzara a usar el poder que había generado como cazador para dominar la casa y a la mujer como contrarrevolución.

> dilema desde que se formó la civilización oficial. Existió, un lugar y un tiempo en que ocurrió. Lo que trato de hacer es dar a esta forma de civilización (la civilización informal; no importa cómo se llame) lo que merece, es decir, desarrollar explicaciones notables en sus sectores principales. Es, también, conocer la mentalidad básica, su estructuración y su sociedad en la vida y, desde ahí, hacer definiciones sobre lo que es (Öcalan, 2009, p. 215).

Afirma que estas dos formas sociales existen dentro de un dilema antagónico y tienen un determinismo mutuo. Podemos entender que Öcalan aquí usa la tesis de Rosa Luxemburgo de que "el capitalismo solo puede existir dentro de la existencia de sociedades no capitalistas" como el principal punto de partida; sin embargo, dice que, en lugar de simplemente definir el período capitalista del marxismo, este argumento se puede usar al observar todos los procesos históricos y sociales (Öcalan, 2009, p. 111). Según Öcalan, la historia verdadera se determina como resultado de la lucha entre *los poderes capitalistas* y que lo definió como el estado, el monopolio del capital, el sistema patriarcal y *los poderes democráticas* formadas por mujeres, esclavos, trabajadores, todos los grupos sociales explotados y oprimidos. Esta definición de Öcalan se basa en la crítica de la afirmación de Marx de que "la historia es la historia de la lucha de clases"; según Öcalan, el concepto de lucha de clases es una definición insuficiente para describir el conflicto histórico:

> En los sistemas de la sociedad jerárquica y estatal, el conflicto entre el elemento democrático y el conjunto del poder y la guerra es el principal fenómeno político. Hay una lucha permanente entre los elementos democráticos basados en el modo de existencia de la sociedad, la comunalidad, y el grupo de poder y guerra, que asume la jerarquía y la cobertura estatal. El motor de la historia no es una estrecha lucha de clases en este sentido, sino una lucha entre el modo de la existencia del pueblo (demos), incluida la lucha de clases, y el poder destructivo que se alimenta atacando a este modo de la existencia de la gente. Las sociedades se basan esencialmente en estas dos fuerzas (Öcalan, 2004, p. 103).

De hecho, lo que Öcalan hace aquí es expandir el contenido del concepto de clase y reconsiderar la lucha desde un punto que se

extiende a una población más amplia. Porque, si se debe recordar, la distinción de clase, que aun no era evidente en la sociedad kurda el primer día del establecimiento del PKK, no podría llenar el concepto de lucha de clases. Cuando la lucha se ha convertido en una lucha popular, la cuestión de quién es el sujeto revolucionario tenía que ser respondida y redefinida otra vez, porque ya no eran solo trabajadores o militantes y partidistas. Por ejemplo, ¿cómo se debería interpretar el apoyo de los terratenientes kurdos a la lucha por la libertad o cómo podrían unirse con la clase obrera turca que apoya la guerra del Estado turco contra el pueblo kurdo? La realidad estaba redefiniendo los conceptos determinados. Por esta razón, la concepción de clase fue abandonada y el concepto de pueblo se empezó a usar con más confianza. Sin embargo, esto no fue solo una elección conceptual, sino que también determinó la dinámica de la lucha. El discurso de la lucha popular contra la jerarquía, en lugar de la lucha de clases contra el capital, se convirtió en el discurso principal.

En este sentido, Öcalan define el confederalismo democrático de la siguiente manera y lo expresa como una "propuesta":

> El confederalismo democrático es la solución válida para los pueblos de Medio Oriente e incluso para todo el mundo. El confederalismo democrático es una organización de nación democrática no estatal. La confederación democrática es una organización minoritaria, una organización cultural, una organización religiosa, incluso una organización de género y otras organizaciones similares. Yo defino a esto una organización de nación democrática y cultural. Puede existir en cada pueblo como una comuna. Es una confederación de todas las organizaciones culturales, unidad de ellas. Debe ser tomado como una línea, yo la defino como la confederación democrática no estatal. El confederalismo democrático es muy importante; lo recomiendo no solo para los kurdos sino también para Medio Oriente e incluso para el mundo (Öcalan, 2005, p.p. 117-118).

Como se puede entender de esta cita, la propuesta más básica de Öcalan es la reorganización del tejido social basado en la comuna, que Bookchin llama eco-comunidad, sobre una base democrática (Bookchin, 2014). En la declaración de Newroz de 2005, que fue leída al público en Diyarbakır, se declaró el confederalismo democrático de la siguiente manera:

> El Confederalismo Democrático del Kurdistán no es un sistema estatal, sino un sistema democrático no estatal del pueblo. Es un sistema, en el que la política creada por todos los sectores del pueblo, especialmente las mujeres y los jóvenes, quienes han creado libremente su propia organización democrática en sus propias asambleas de ciudadanía a nivel local, sobre la base de una ciudadanía confederada, directa, libre e igualitaria. Por lo tanto, se basa en el principio de autopoder y autosuficiencia. Toma su poder del pueblo y adopta la autoeficacia en todos los sectores, incluida la economía (Öcalan, Demokratik Konfederalizm , 2005, p.p. 8-9).

Debido a que Öcalan es el líder del PKK y tiene un valor simbólico para el pueblo kurdo, la propuesta se convirtió en un proyecto político y objetivo en los años siguientes. Como mencionamos anteriormente, el PKK reestructuró su modelo organizativo en su 9º Congreso, llamado el "Congreso de Reconstrucción". En lugar de una estructuración de "partido", que tenía como objetivo establecer el Estado y por tanto afirmar el poder y la guerra junto a la violencia, cambió al sistema del KCK (Koma Ciwakên Kurdistán, La Unidad de la Sociedad del Kurdistán), que es menos centralizado, basado en la organización, en forma de autonomías democráticas, en todas las partes del Kurdistán. En este sentido, el PKK se ha creado en una estructura confederal de muchas organizaciones, KCK y se ha convertirdo en una organización de ella. También se afirmó que la organización social se reorganizaría sobre la base del confederalismo democrático.

> Como saben, ha estado en nuestra agenda de reconstrucción durante un año, un período en el marco del cambio y la transformación, Önder Apo[24] ha desarrollado un nuevo paradigma, un paradigma de sociedad democrática, ecológica, de emancipación de género. La creación de una sociedad democrática y ecológica se estableció como un objetivo estratégico. La mayor diferencia con el anterior es que se basa en la ciencia al deshacerse de la influencia del dogmatismo. La principal diferencia del nuevo PKK está aquí. Sobre estos principios, desarrolla una nueva escuela, perspectiva y paradigma. Una revolución de tres pilares; es decir, la revolución democrática, ecológica y de género. Se basa en un sistema democrático, libre del estado,

[24] Quiere decir lider Abdullah Öcalan.

> el poder y la jerarquía. En lugar del estado nacional, ve el confederalismo democrático como una estrategia en sí misma. Sobre esta base, quiere crear una nueva sociedad. Su propósito es una nueva sociedad ecológica democrática. El nuevo PKK está siendo reconstruido como una fuerza ideológica y filosófica para estos propósitos (PKK, 2005, p.p. 11-12).

En otras palabras, tanto Öcalan como el PKK se comprometen a liderar al pueblo kurdo con un nuevo propósito y formar en el camino hacia la libertad a exigir que el pueblo continúe y luche por el objetivo del confederalismo democrático en lugar del "Estado-nación kurdo". Fundado bajo el nombre del congreso de reconstrucción del PKK, KCK se refiere a la nueva estructura organizativa (estructura confederalista democrática), enfatizada en la primera parte, que incluye espacio ideológico, espacio político, espacio de autodefensa, espacio social, espacio económico y organización autónoma de la juventud y de las mujeres. Para esta reestructuración, que se llama transformación democrática, se afirmó que toda sociedad civil fuera de la sociedad oficial del Estado debería realizar su propia organización democrática, es decir, organizar su autonomía política y social. Por otro lado, al formar el modelo de organización democrática, se afirmó que el partido democrático orientado a la política debería formarse como el coordinador ideológico, teórico y administrativo de la sociedad democrática (PKK, 2005, p. 66); es decir, la forma del partido no fue abandonada, sino que se criticó a la forma jerárquica del partido. El PKK permanecería como partido, pero se reestructuraría de acuerdo con la comprensión del confederalismo democrático, que requería una transformación radical y una formación autocrítica. Por otro lado, el Movimiento Kurdo estaba creando un modelo organizativo completamente nuevo; dentro de este sistema, organizado sobre la base del confederalismo democrático, se previeron congresos generales de los pueblos, asambleas del pueblo en ciudades y provincias, comunas en barrios y aldeas, cooperativas, organizaciones no gubernamentales, organizaciones de derechos humanos y municipios libertarios.

Para este propósito, el Congreso de la Sociedad Democrática (Koma Ciwaka Democratic-KCD) se estableció en Bakur-Diyarbakır en 2007. El 14 de julio de 2011, el Congreso compatible con la idea del

confederalismo democrático declaró la autonomía democrática de Kurdistán, en parte de Turquía. La Autonomía Democrática fue definida en la Declaración de Autonomía Democrática, que fue leída por Aysel Tuğluk, diputada del Partido de la Sociedad Democrática (DTP: Demokratik Toplum Partisi):

> La autonomía democrática es el sistema de vida natural de todas las sociedades. En la autonomía democrática, ni es destruir un Estado ni es construir un Estado nuevo. Tampoco es un sistema estatal. Es el sistema de participación de las personas en la autogestión en su propio territorio, que no es un país. Es una expresión del hecho de que todos los sectores de la sociedad, especialmente las mujeres y los jóvenes, han creado su propia organización democrática, y que llevan a cabo la política en sus propias asambleas sobre la base de una participación directa y de una ciudadanía libre e igualitaria. Por lo tanto, se basa en el principio de la autodeterminación y la autosuficiencia. Autonomía democrática no es el cambio de fronteras y símbolos, sino el nuevo contrato social en sí, donde los valores de los pueblos de la región son aceptados dentro de los límites comunes y se encuentran en los valores comunes (DTK, 2011).

El congreso, con esa declaración, llamaba al pueblo kurdo a participar en el proceso de construcción de autonomía y también explicaba a la sociedad turca que eso no era un hecho que dividiría o destruiría el Estado turco. Ese mismo día, los medios de comunicación señalaron que no era el congreso, sino el PKK, el que declaraba la autonomía, por eso el contenido de la declaración no era discutible, sino que se tipificó como "una acción terrorista" que quería dividir a Turquía. En el próximo proceso, DTK establecería comités de construcción de autonomía democrática, con sede en Diyarbakır, para construir la autonomía democrática "ilegalmente" sobre la base de "sectores del confederalismo democrático". Debo decir que el haber podido estar en el comité económico establecido en 2012, ser parte de este proceso, me permitió observar al proceso desde el interior.

Ciertamente son posibles varios análisis de este proceso, pero debo señalar dos sectores importantes, uno de ellos es la fragmentación interna de las luchas kurdas que se distinguieron del movimiento socialista turco en la década de 1960 y que se unieron

a través de la idea de que el Kurdistán está colonizado. Las luchas kurdas, que hasta entonces solo se habían distinguido por su enfoque socialista y nacionalista, pero que se unieron con el objetivo de una lucha de liberación kurda unida e independiente, con la declaración del confederalismo democrático se separaron radical e intensamente. El conflicto ideológico se materializó en la tensión de que la solución debe ser "antiestatal" o "estatal" o en la línea PKK-Apo o en la línea PDK-Barzani. Yo veo que esta separación aclaró la lucha anticapitalista y capitalista, además, esto creó dos direcciones políticas extremas para los movimientos kurdos y muchas veces, uno contra el otro. Esto puede analizarse fácilmente ya que veinte años de autonomía liberal no han creado ninguna libertad para el pueblo del Kurdistán iraquí, la otra realidad es que la realización concreta del Gobierno Regional del Kurdistán iraquí, en el camino hacia el Estado-nación, sobre la base de la política del PDK-Barzani, se ha convertido en una continua barrera emocional en la plena adopción de la idea del confederalismo democrático por el pueblo kurdo. El segundo punto que quiero subrayar es que, aunque el PKK decidió dejar el posicionamiento de vanguardia con una autocrítica basada en la reestructuración del entendimiento del partido, ha llevado tiempo dejar de inmediato el papel de vanguardia y aclarar la división entre las áreas político-civiles y militaristas sobre la base de la acción y la palabra. En la organización del espacio social, las primeras asambleas se formaron desde arriba, se ha necesitado tiempo para que las asambleas se extendieran a la base de los pueblos, ya que la participación del pueblo para elegir a los delegados seguía siendo limitada y, por otra parte ha sido controvertida la forma de proceder en el funcionamiento de las asambleas. La prohibición del Estado, incluida la palabra "autonomía", y la opinión de los participantes en esas asambleas como "miembros de la organización terrorista" crearon una grave atmósfera de presión en Turquía. Por esta razón, los cuadros previstos como "dirigentes" han continuado con los hábitos vanguardistas, en lugar de esperar a que el desarrollo de las relaciones democráticas y horizontales desde abajo fortalezcan estas áreas, haciendo que la estructura partidista continúe. Muchas veces, en la práctica, los cuadros dominaban la asamblea, dando su perspectiva política, y actuaban como lo harían en las reuniones de los guerrilleros en las montañas, que son formadas por la jerarquía militar. A causa

de ello, el Movimiento Kurdo ha comprendido que la creación de la autonomía democrática llevará mucho tiempo, y para ello, primero necesita reorganizar las relaciones sociales y generar una experiencia de autonomía desde abajo. Es por esto que la autonomía se ha vuelto prominente con el discurso de la "nueva vida" y "nueva sociedad". Hay por supuesto numerosas contradicciones que surgen de la dinámica interna de la lucha; sin embargo, se observó que estos dos sectores contradictorios, la tensión entre el deseo de convertirse en Estado y organizar la autonomía y la dificultad de los cuadros para abandonar la postura de vanguardia, han sido muy determinantes en la experiencia de autonomía en Rojava. Esta investigación no predice que estas contradicciones puedan desaparecer. Porque estas contradicciones pueden observarse, no solo para los kurdos, sino también en casi todos los movimientos populares en lucha; sin embargo, la situación observada por este trabajo es el tipo de tendencias y mecanismos que el Movimiento Kurdo está tratando de desarrollar para superar estas contradicciones, en particular con la experiencia de Rojava.

Continuaremos la discusión sobre este tema en la próxima sección, pero otro punto que antes debe ser abordado es el de la forma en que el Movimiento Kurdo trata y analiza a la sociedad de Medio Oriente. El movimiento trata de desarrollar una política antinacionalista de vida en común en el Medio Oriente, donde analiza el conflicto fundamental basado en nacionalidades y religiones.

"La nación democrática" *como una forma de lucha, autogestión y vida común*

El Movimiento Kurdo analiza que la sociedad del Medio Oriente está formada por la lógica del Estado a través de contradicciones de clase, étnicas y religiosas:

> La estructura social de Medio Oriente aun tiene las raíces democráticos-comunales de la sociedad natural, lo dominante es el tribalismo, el nacionalismo, el dogmatismo religioso, el conservadurismo y el familiarísimo patriarcal. Todos estos problemas representan la crisis del Medio Oriente y la grieta creada por esta crisis en el sistema general.
>
> Todos estos problemas son producto del sistema estado-poder, en particular el estatismo capitalista. La mentalidad nacionalista y el modelo

> de Estado-nación son directamente responsables de este punto muerto en el Medio Oriente. El dominio de la mentalidad nacionalista ha llevado a naciones, tribus, religiones y sectas a la guerra y a la destrucción mutua (Bilim Aydınlanma Komitesi, 2009, p. 24).

La idea es que estos conflictos que se mencionan deben analizarse y volver a formalizarse para la emancipación social y la liberación en el Medio Oriente. El Estado dispersa a través de la hostilidad y la oposición a la sociedad y, por tanto, ésta debería reintegrarse dentro de la paz y la solidaridad. En este sentido, el Movimiento Kurdo no ve a los kurdos como la única parte de la sociedad que está oprimida y explotada; más bien, destaca que toda la sociedad está oprimida y explotada por el sistema estatal; por lo tanto, debe construirse un sistema político de lucha y convivencia en lugar de fragmentarse y oponerse. Esta comprensión ha permitido que la lucha kurda abandone el eje de la lucha nacional, es decir, de la lucha identitaria. Para ello, Öcalan ha introducido el concepto de nación democrática, como una política que espera eliminar las hostilidades nacionales, a sabiendas de que estas son el factor determinante en el proceso de creación de identidades nacionales en el Medio Oriente. La razón por la que quiero centrarme en este concepto es que la autonomía en Rojava, hoy en día, a menudo se llama *el sistema de nación democrática* y sobre la base de la organización de la autonomía, ha generado una práctica de convivencia que va más allá del concepto.

El concepto de nación democrática consiste en una serie de ideas que propone Öcalan para superar el conflicto y la hostilidad artificial experimentada en el Medio Oriente debido a las diferencias en la identidad nacional, religiosa y cultural (Öcalan, 2016). Es una realidad social que cada nación en el Medio Oriente define su identidad con la hostilidad y oposición que tiene para con otra nación y se ha convertido en una especie de sistema de control social utilizado por los estados-nación. Por lo tanto, el linchamiento se ha convertido en una cultura en el Medio Oriente y muestra cuan profundo y agudo es el nacionalismo en la sociedad (Belge & Günçıkan, 2016). Las campañas de linchamiento se convirtieron en un mecanismo de miedo social implementado por el Estado, y, a partir de este mecanismo, la sociedad

también hizo varias masacres, emulando las acciones del Estado[25]. El primer nivel que causa conflictos entre las distintas identidades es el origen étnico; el segundo es la religión. Las diferencias religiosas son tan decisivas como la identidad nacional sobre la fragmentación de la sociedad. Especialmente para las identidades nacionales dominantes (árabes, turcos, persas), la comprensión religiosa dominante es el islam. Los conflictos entre musulmanes, cristianos, asirios, ezidíes[26] y diferentes sectas de islam determinan la existencia política de los estados, así como la existencia social de la sociedad. Musulmanes árabes, o musulmanes árabes sunitas; los musulmanes turcos, o musulmanes sunitas turcos, son los principales pilares que conforman el Estado; es decir, son las identidades fundamentales de los estados-nación. Para entender la escala de la opresión, por ejemplo, en Turquía, los pilares fundamentales del Estado turco son las identidades turca, musulmana y sunita, mientras los turcos alevies han sido excluidos de todas las instituciones estatales; en cambio los kurdos alevies han estado expuestos a la violencia directa del Estado, primero por ser kurdos y segundo por ser alevies. O, si bien los alevies árabes constituyen la base del Estado sirio, vemos que los sunitas árabes están excluidos y expuestos a la desigualdad. Por otro lado, el pueblo kurdo sunita experimentó esta exclusión y desigualdad mucho más fuerte,

[25] El genocidio de armenios y las masacres de Alevies en Turquía son episodios que el Estado turco no los hizo solo, la sociedad turca por estar contra de los "no musulmanes" participó en la matanza. Muchas veces, los discursos del Estado hacen que los kurdos sean linchados en la sociedad turca.

[26] Ezidíes (en kurdo: Êzidî, en árabe: Yazidî o Yezidî): La mayoría de los ezidíes son hablantes de kurdo, y la mayoría se consideran étnicamente kurdos. Los ezidíes son religiosamente distintos de la población predominantemente sunita kurda de Irak. El ezidismo es una fe antigua, con una rica tradición oral que integra algunas creencias islámicas con elementos del zoroastrismo, la antigua religión persa y el mitraísmo, una religión misteriosa originaria del Mediterráneo oriental. Los ezidíes han habitado las montañas del noroeste de Irak durante siglos, y la región alberga sus lugares sagrados, santuarios y aldeas ancestrales. Fuera de Shingal, los ezidíes se concentran en áreas al norte de Mosul y en la provincia de Dohuk. Existen comunidades remanentes en Turquía, Alemania y otros lugares. Para los ezidíes, la tierra tiene un profundo significado religioso; y hacen peregrinaciones a la santa ciudad iraquí de Lalesh. Para ellos el pavo real representa la sombra de Dios, se llaman "Tawusî Melek" y celebran el primer miércoles después del 13 de abril de cada año "Çarşema Sor" (Miércoles Rojo) como el día en que Dios fermenta el mundo y, por lo tanto, el comienzo de la vida, es decir, el comienzo del año. (Para más información véase: https://www.nationalgeographic.com/news/2014/8/140809-iraq-yazidis-minority-isil-religion-history/)

como hemos contado antes. Por esta razón, el conflicto y la guerra son permanentes en el Medio Oriente y se han convertido en un crimen social (*sociedadcidio*) con guerras indirectas.

Asya Abdullah, quien fue la primera copresidenta del cantón Kobane, dice que los kurdos estaban negados e ignorados en Siria y que no podían participar en ninguna actividad política. Ella explica cómo experimentaron la política de Estado-nación, antes de la autonomía, de la siguiente manera:

> La economía estaba monopolizada por el Estado. La sociedad estaba sujeta a la política de desplazamiento. El objetivo era desplazar al pueblo de Rojava y asimilarlo en las ciudades... Así, la sociedad se enfrentaba a dos opciones: no se rendiría o viviría en la asimilación y la negación. Los que se rindieron fueron asimilados; los que no se rindieron tendrían que resistir la política del Estado-nación. Las guerras, masacres y acontecimientos actuales que ocurren hoy en día en la región son el resultado del sistema del Estado-nación, el responsable directo de todo esto (Abdullah, 2014, p.p. 104-105).

En este sentido, podemos decir que la nación democrática es el concepto a través que el Movimiento Kurdo está tratando de entender y analizar el Medio Oriente; sin embargo, no es solo un concepto, sino también una política que propone transformar el Medio Oriente. Por ser una sociedad que es muy conflictiva socialmente, la paz y la convivencia de los pueblos forman las bases de la liberación y, en este sentido, las herramientas de la lucha por la autonomía. Según Öcalan;

> El modelo de Estado-nación para las sociedades es una trampa de opresión y explotación. El concepto de una nación democrática invierte esta definición. La definición de la nación democrática, que no está ligada a límites políticos estrictos, monolingüismo, cultura, religión e interpretación de la historia, se refiere a la vida común en solidaridad entre ciudadanos y comunidades pluralistas, libres e iguales. La nación democrática es la nacionalización de los pueblos sin depender del poder y del Estado; este modo de nacionalización requiere una politización. Y no solo con la politización, sino sin tener que ser Estado y poder, mostrando que se puede nacionalizar con instituciones autónomas de autodefensa, economía, justicia, social, diplomacia y cultura (Öcalan, Demokratik Ulus, 2016, p. 21).

La infraestructura filosófica de este concepto propuesto por Öcalan se basa en el argumento de Bookchin de "ecología social". Bookchin define la ecología social como *la unidad dinámica de la diversidad* (Bookchin, 2013, p. 95) y expresa que, para comprender la ecología social, no hay que mirar los detalles de la diferenciación sino *la lógica de la diferencia* (Bookchin, 2013, p. 104). En este sentido, según Öcalan, la ecología de la sociedad del Medio Oriente fue construida por los estados-nación con la lógica de la "hostilidad"; en cambio la nación democrática significa romper esta lógica y tejer la lógica de "paz y convivencia" en su lugar. La nación democrática prevé que los pueblos en Rojava se organizarán juntos y construirán autonomía juntos contra la comprensión disruptiva del Estado-nación. En otras palabras, las identidades nacionales definidas por la lógica dominante son rechazadas y cada nación redefine su identidad sobre una base democrática y desde allí recrea su propia organización social. Podemos llamar a esto práctica común de autodefinición, ya que son las autodefiniciones que salen a través de discusiones, reuniones, trabajo colectivo y prácticas de toma de decisiones comunes en asambleas, cooperativas, municipios y todas las demás estructuras autónomas. Aunque la existencia de toda identidad étnica y religiosa dentro de la estructura de la autonomía está garantizada por la política de nación democrática, a lo largo del tiempo las personas que se reúnen y revelan las prácticas de acción que mencionamos se dan cuenta de lo que es vital y fundamental, no son las diferencias de identidad, sino las prácticas organizativas comunes. Por ello, las respuestas que recibí cuando pregunté si los árabes, los asirios u otras identidades étnicas y religiosas que participaron en la construcción de la autonomía en Rojava, fueron discriminados por los kurdos dentro de la estructura de la autonomía, durante las entrevistas, indicaron que mi pregunta seguía siendo muy tradicional en comparación con la práctica que han logrado vivir. En este sentido, la práctica de Rojava muestra que la nación democrática no significa la democratización de la nación kurda, sino que prevé que los kurdos y otros pueblos del Medio Oriente se unirán sobre la base del espacio y las relaciones democráticas, superando sus identidades nacionales. Podemos decir que la comprensión democrática de la nación es la negación y el rechazo, tanto del Estado como de las identidades definidas por los estados-nación. El

establecimiento de estas relaciones democráticas permite resignificar las identidades que han sido formadas sobre la base del conflicto que mencionamos anteriormente. En Rojava, mientras las identidades étnicas, especialmente la identidad kurda, se expresan más libremente con símbolos, marchas, canciones y protestas, en cambio, las relaciones sociales se establecen bajo un nuevo espacio social, con una nueva mentalidad, tal como lo afirma Cemil Bayık,:

> Esta mentalidad además de que quita la idea de que la nación es parte del Estado, no la ve como una formación de línea de sangre. En otras palabras, no considera el ser de la misma etnia como una condición para ser una nación. Al definir la comprensión de la nación como una nación democrática, pone a la sociedad que se ha reunido entorno a la cultura comunitaria democrática en su centro. Por esta razón, también se define así misma como una "nación cultural". En esta comprensión de la nación, el género, la religión, la ideología o la etnia no se tienen en cuenta; se toman en cuenta como de cuanto de apropiado está por la naturaleza del ser humano y la sociedad, y que lo determina moral y políticamente. De esta manera son llevados todos los que actúan de acuerdo con la naturaleza social. Por lo tanto, la Revolución de Rojava no es solo la revolución de los kurdos. Los kurdos pueden estar liderando el camino en esta revolución, pero los kurdos no lo hacen con un enfoque nacionalista. La Asamblea Popular, el Consejo Supremo Kurdo, los discursos de 'Siria Democrática, Kurdistán Autónomo' es el resultado de una diplomacia que atrae a todos los pueblos con sus diferencias, y con una mentalidad que sabe que hay una naturaleza múltiple en la sociedad (Bayık, 2017, p. 23).

El terreno democrático de la nación que excluye al Estado-nación, es el terreno nuevo de las relaciones sociales; es la mentalidad de la nación democrática. Por ejemplo, mientras las relaciones se redefinen con los asirios, tanto como con los armenios, los turcos y los árabes, los kurdos también con esto, se redefinen de alguna manera y al redefinirse, se organiza una nueva práctica revolucionaria al dirigir el restablecimiento de las relaciones sociales entre los pueblos y las religiones, sobre la base de la autonomía democrática. Aunque los kurdos están liderando este proceso, la nación democrática que se entiende como una política fundamental adoptada por el Movimiento Kurdo (el movimiento a menudo lo llama *la filosofía de la nación democrática*), asegura que los

kurdos no se conviertan en un grupo privilegiado o dominante en la autonomía democrática. Con la creación de la autonomía democrática, se prevé construir una autonomía basada en la convivencia de los pueblos que eliminará la jerarquía y el privilegio creado por el Estado-nación para debilitar y proporcionar control sobre la sociedad.

La nación democrática, que es un determinante importante en la profundización de la autonomía en Rojava, requiere que cada comunidad participe directamente en las asambleas comunes desde sus organizaciones autónomas. Asya Abdullah expresa la nación democrática como el empoderamiento de la sociedad al unirse contra el Estado:

> El modelo de Rojava abarca todas las culturas, idiomas, religiones y diferentes corrientes políticas. Cuando todas las diferencias se unen, la sociedad se hace más fuerte. La sociedad tiene más éxito cuando todas sus fuerzas están unidas. La filosofía de la nación democrática ayuda a la sociedad a constituirse de manera libre. Hoy en día, este modelo se practica en Rojava; todas las naciones que viven allá comparten en igual medida el liderazgo. Todos luchamos, y todos servimos a la sociedad. Esto es un logro valioso para la sociedad (Abdullah, 2014, p. 106).

La práctica de tomar decisiones y vivir juntos constituye el núcleo de la teoría de la nación democrática, no las fronteras y leyes estatales. La nación democrática es una guía que muestra cómo diferentes comunidades pueden organizarse colectivamente y para sí mismas.

> Siria, como Rojava, es un país con un mosaico social étnico y religioso diverso. Por lo tanto, el sistema centralizado del Estado-nación no puede ser la solución. El establecimiento del sistema democrático es realmente necesario para resolver con éxito la crisis en Siria. La nación democrática es el mejor sistema para todos los pueblos de Siria. En la práctica, la sociedad organizada como nación democrática es capaz de dirigir su vida cotidiana, sus organizaciones y sus procedimientos de toma de decisiones. Este sistema funciona según las necesidades de la sociedad; como la creación de instituciones, academias, asambleas, cooperativas y elecciones. Por estas razones, el mejor sistema que realmente sirve al pueblo de manera libre es la nación democrática. Y este sistema se practica en Rojava (Abdullah, 2014, p. 108).

El copresidente del Gobierno Autónomo de la Región Cezîre afirma que la nación democrática, más allá del mecanismo de participación, trata de generar la voluntad colectiva y todos los pueblos tienen voz en el proceso de toma de decisiones en Rojava:

> (...) Los kurdos nunca habían estado en posición de gobierno, y no habían sido gobernantes; gobernarse solo estaba en manos de un cierto grupo. Sin embargo, hoy en día, todos los pueblos que viven en el norte de Siria están presentes en todos los niveles del gobierno autónomo; todos los pueblos tienen derecho a participar, sea en una ciudad o una aldea, todos que los viven allí deben estar en la organización autónoma. Así se formó la organización de cada pueblo y se formó la organización de árabes, asirios y kurdos... La gente organizó las asambleas con su propia decisión y voluntad y creó los municipios de la ciudad. Las organizaciones propias de cada pueblo participan en estos espacios y, a partir de allí, se dieron cuenta que pueden tomar decisiones colectivas en las asambleas. Entendieron que tienen voz y voluntad en todas las decisiones. Esta es una diferencia importante cuyo significado es de que sí están en la administración, aunque no tengan voz y voluntad. Se dieron cuenta que tienen voz y voluntad en las decisiones tomadas en el sistema de autonomía democrática. La sociedad en sí misma es la que toma todas las decisiones (Entrevista con Yunis, El copresidente del Gobierno Autonomo de Region Cezîre, 2019).

Como dijo el copresidente del gobierno autónomo, tomar decisiones sobre su propia vida y participar en los procesos de toma de decisiones es una experiencia nueva, no solo para los kurdos, sino también para todos los pueblos, y eso es uno de los componentes de la revolución en Rojava:

> No solo los kurdos, sino todos los grupos étnicos están experimentando esto por primera vez. Es la primera vez que pasa esto también para los árabes. Tienen voz y voluntad, pueden tomar decisiones sobre sí mismos, todos pueden expresar sus puntos de vista... todo esto antes era imposible para los kurdos tanto como para los árabes. Se tomaba una decisión desde arriba y todos tenían que obedecer. Pero ahora la decisión proviene de la comunidad, todas las decisiones se toman juntos. Los árabes entendieron esto, cada nación puede participar con su propia cultura e idioma, y este sistema protege sus derechos y protegiendo a las religiones como sus derechos. No

> hay ninguna prohibición derivada de su subjetividad. Las culturas, las naciones, los idiomas y las religiones pueden vivir juntas, y los pueblos entienden que esas son sus riquezas. Todo esto asegura que todos los pueblos estén en el sistema autónomo. Cuando se organizaban las comunas y las asambleas, mucha gente de muchos pueblos, por ejemplo, pueblos árabes y asirios, nos llamaban y nos preguntaban cuando íbamos a ir a organizar sus comunas y asambleas o, por ejemplo, en la participación en las fuerzas militares, muchos jóvenes se unieron a las YPG e YPJ. Por ejemplo, las mujeres y los hombres kurdos en la resistencia de Serêkanîyê defienden al pueblo árabe de Tilkoçer; la gente también ve este coraje, los pueblos dando mártires todos los días. Vieron esta realidad de la revolución... (Entrevista con Yunis, El copresidente del Gobierno Autónomo de Región Cezîre, 2019).

La comprensión de la nación democrática parte por considerar a la sociedad en forma de un conjunto de sectores y por tanto, requiere reconocer la existencia de cada uno de tales sectores en todas las instituciones, campos y organizaciones de la autonomía democrática. Por ejemplo, acepta a los kurdos como un sector social, así como a los árabes, cristianos, asirios o ezidis; también a las mujeres y los jóvenes. No se puede crear una institución, estructura u organización sin la voz y el cuerpo de estos sectores. La organización de cada sector se considera necesaria como requisito previo. En este sentido, cada individuo, comunidad o sector que esté organizado y quiera tomar decisiones sobre su propia vida, sus propios derechos sociales y culturales, tiene un lugar en las instituciones organizadas de la autonomía democrática. Incluso si es solo un individuo, se desea que esté organizado, es decir, que adopte el pensamiento de la autonomía democrática.

La diferencia más importante entre ayer y hoy en la sociedad de Rojava y el norte de Siria, es decir, la diferencia creada por la revolución es el establecimiento de una colectividad y solidaridad basada en la comuna, en lugar de la jerarquía y la hostilidad que mencionamos al determinar las relaciones sociales. Tal como dijo Hevrin Khalaf, solo esta ya es en sí misma una revolución para el Medio Oriente:

> Trabajamos con Heval Gerdo desde el primer día del gobierno autónomo. Muchas veces decía "empezamos la lucha juntos, y la acabaremos juntos". Era nuestro amigo y una persona muy buena. Era una muy buena persona

> en términos éticos. Cuando hablábamos sobre los términos de la nación democrática, yo siempre le decía: fuiste nuestro primer amigo en entender la nación democrática, aunque no era una parte explícita de nuestro programa político. Porque él entendió y se dio cuenta de esto; era parte de su naturaleza. Vino de la ciudad de Tirbespîyê y en esta ciudad la gente estaba viviendo junta y en paz, así que yo estaba observando su naturaleza en sus relaciones con árabes y kurdos, musulmanes y asirios. Repitió muchas veces: 'Serok [título honorífico de Abdullah Öcalan] nos hizo conscientes de ello, y también estamos muy cómodos con ello. No sabíamos que como asirios teníamos tales derechos; los habíamos olvidado, pero ahora conocemos nuestros derechos culturales y políticos, gracias a sus escritos de prisión'. Gerdo siempre decía que debemos defender el proyecto de la autonomía democrática. Lo hacía de forma muy calmada, pero trabajamos con el espíritu de una nación democrática durante más de cuatro años juntos. Realmente tenía el espíritu de la nación democrática. Si hay una cosa buena sobre este gobierno autónomo, es la unidad del pueblo. Un asirio trabaja con los kurdos, un kurdo con los árabes. Esto no era algo que pudiéramos haber conseguido fácilmente. Solo esto es una revolución (Entrevista con Khalaf, la copresidente del Consejo de la Economía, 2018).

Esta transformación mencionada por Hevrin no ha sido percibida dentro del debate revolucionario apenas hasta ahora. Es por lo que la revolución en Rojava también redefine el significado de la "revolución". Como discutimos en el primer capítulo, todas las revoluciones en la historia dieron sentido a la revolución sobre la base de la toma del poder y el cambio de propiedad, pero la Revolución de Rojava crea un nuevo significado de revolución al excluír estos dos significados. Para entender esto, continuemos con una mirada más cercana a la práctica de autonomía en Rojava.

El tiempo de la autonomía

Después de la Rebelión de Qamislo (*Serhildana Qamishlo*), en 2004, los kurdos se estaban organizando clandestinamente y se preparaban para una nueva rebelión, haciendo reuniones casa por casa. En estos años, el Medio Oriente fue testigo de fuertes revueltas con la Primavera Árabe, y los kurdos estaban observando el proceso de cerca. Por lo tanto, la guerra civil que comenzó en Siria, con la demanda de

una transformación política en 2011, abrió la puerta a una Primavera Kurda. Las condiciones de la guerra civil crearon una situación de facto para que el Movimiento Kurdo entrara en el territorio y construyera el proyecto de autonomía que lleva años luchando. En 2012, declararon la autonomía al controlar los importantes territorios kurdos en Siria. A partir de esto, hoy en día, es posible dividir la historia actual de la autonomía construida en Rojava y al norte de Siria en tres tiempos:

¡La primera lucha es la lucha interna! (julio de 2012 al 23 de enero de 2014)

Este período, que coincide con los dos primeros años de la Revolución de Rojava, inicia cuando el Movimiento de la Sociedad Democrática (TEV-DEM), la plataforma del PYD y otros partidos kurdos, y las fuerzas de autodefensa (YPG e YPJ) expulsan a los soldados del Estado de Siria y toman los silos y edificios del Estado, primero en Kobane y luego en otras regiones como Afrîn y Qamishlo que están poblados densamente por kurdos. El hecho de que las manifestaciones estudiantiles del 6 de marzo de 2011 en Deraa, donde apareció la leyenda "*El pueblo quiere la destrucción del régimen*" (Ash-sha'b ***yurīd*** inhā' ***al***-inqisām الشعب يريد إنهاء النظام), arrastrara a Siria a una guerra civil, nos enseña claramente que la dicha de la Primavera Árabe ya no era tanto una "primavera" (Taştekin, 2015). Las manifestaciones que comenzaron contra el régimen de Assad fueron reemplazadas por el conflicto sectario sunita-alevi, y surgieron diferentes organizaciones armadas bajo el nombre de "grupo de oposición", en Siria y, al final, se unieron en la segunda mitad de 2011 bajo el nombre de Ejército Libre Sirio (الجيش السوري الحر, *Al-Ŷayš as-Suri al-Ħurr*). El régimen Ba'athista, al atrincherarse en Damasco, se ha retirado o ha sido expulsado de las regiones donde los sunnitas sirios eran mayoría. Aunque había ocurrido un cambio demográfico debido al Cinturón Árabe en Rojava, que se llama "norte de Siria" u "oeste de Kurdistán", los kurdos seguían siendo la mayoría. En la guerra civil que comenzó en Siria, los kurdos ni apoyaron al gobierno Ba'athista para su continuidad ni a los grupos de oposición que quieren establecer un nuevo poder con raíces árabes suníes y que se unieron bajo el Consejo Nacional Sirio (CNS المجلس الوطني السوري, al-Majlis al-Watani al-Suri); en cambio, han defendido la autonomía que llamaron "*Xeta Sêyemîn*"

(estrategia de tercera vía). Porque como dice Conde, aunque algunas organizaciones kurdas se integraron a las manifestaciones contra el régimen, pronto quedó en evidencia que el grueso de las corrientes árabes de la oposición, con notables excepciones, eran reticentes a integrar las demandas de los kurdos, además muchos de ellos estaban aliados con el Estado turco contra el Estado sirio. (Conde, 2017, p. 62).

El importante debate y la lucha interna que marcó este período es sobre quién representa a los kurdos de Siria. En particular en Siria, incluso hoy en día, esta tensión ha surgido entre el PYD (Partiya Yekîtiya Demokrat-Partido de la Unión Democrática) que representa el movimiento antiestatal y autónomo y el ENKS (Encümena Niştimani ya Kurdi li Suriye, Consejo Nacional Kurdo) que es la línea del nacionalismo y está a favor del Estado kurdo. Como se ha mencionado anteriormente, esta tensión nunca ha desaparecido en la historia de las luchas de los kurdos, y ahora ha aparecido en Rojava. El PYD, que tiene una base social desde su fundación (2003) y ha sido aceptado en la comunidad kurda de Rojava debido a su acercamiento con el PKK, ha logrado presentar un proyecto social y autónomo concreto para la solución de la causa de la guerra para todos pueblos y por eso fue visto como una fuerza de solución por la sociedad. Al contrario, el ENKS no tenía ni un proyecto político y ni pudo tener una base social, además estableció todo su discurso político a través de la hostilidad hacia el PKK, al igual que el Movimiento Barzani. Por estas razones, primero la sociedad kurda luego árabes y asirios se unieron alrededor del proyecto del confederalismo democrático. Como afirma Taştekin, el PYD era la única organización que podía movilizar a la sociedad, tomar una postura y voz organizada ante los conflictos y controlar la situación por tener la fuerza de la autodefensa (Taştekin, 2016, p. 120). Por lo tanto, *los kurdos apoistas*[27] obtuvieron el control militar y político con su propia fuerza, liderados por el Tev-dem (Movimiento de la Sociedad Democrática)[28], que incluía al PYD, al partido de coalición ideológica y a

[27] Los que reconocen Abdullah Öcalan como líder, y se apropian de la postura de él para la lucha.

[28] Los siguientes partidos se unieron bajo el TEV-DEM: PYD, Partido Liberal, Partido Comunista de Kurdistán, Partido de la Paz Democrática, Unión Patriótica del Kurdistán

las organizaciones antiestatales, en las provincias donde los kurdos son mayoría. Mientras tanto, no ha habido enfrentamientos graves con las fuerzas armadas del gobierno sirio; solo han sido expulsadas tomando el poder administrativo del gobierno como la autoridad local; los municipios especialmente fueron liberados y declarados municipios públicos. Sin embargo, hoy todavía, el gobierno sirio, aunque no tiene ningún poder de sanción sobre los pueblos del norte de Siria, conserva la imagen del Estado con su presencia física. La política más importante para las fuerzas kurdas en este período fue mantener el control social para que la guerra no llegara a Rojava, que en ese período tenía lugar en toda Siria. Esto se logró solo hasta 2014, debido a que, a partir de ese año, ISIS (Estado Islámico) y El-Nusra dirigieron sus ataques hacia Rojava, directamente contra los kurdos. Con el debilitamiento del Estado, rápidamente los pueblos, con la dirigencia de TEV-DEM, armaron las primeras asambleas populares y discutieron, en estas asambleas locales, la estrategia de la tercera vía. Con el acuerdo de las asambleas locales, en diciembre de 2011, se creó La Asamblea de los Pueblos del Kurdistán-Rojava (MGRK-Meclisa Gel a Rojavayê Kurdistánê), que fue la asamblea fundadora que preparó el Contrato Social de Rojava (ANF, 2019). Las asambleas locales no nombraron ningún delegado para crear esta asamblea fundadora, más bien, los pueblos aprobaron a las personas, que no eran políticos profesionales, sino personas que siempre han estado organizadas y habían tenido diferentes opresiones por sus actividades políticas antes de la revolución, es decir, eran gente conocida desde los tiempos de la clandestinidad.

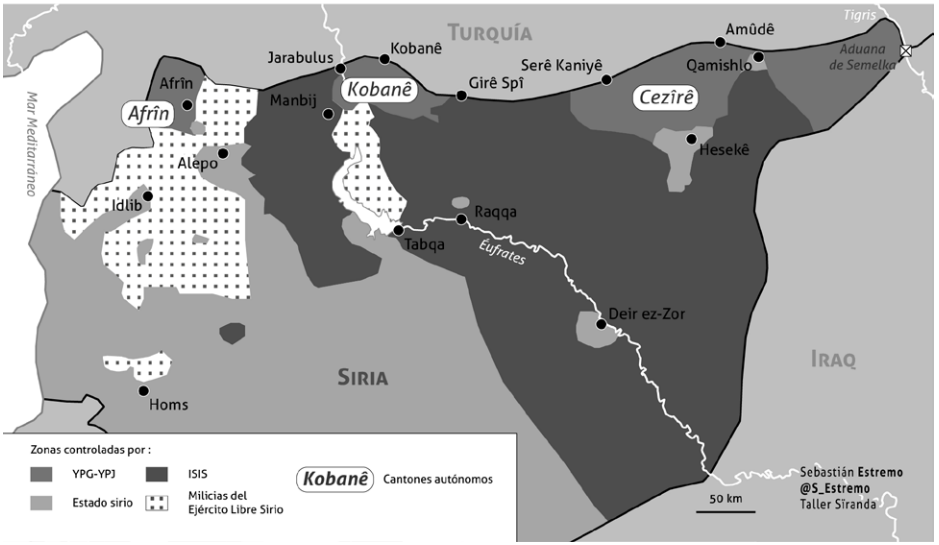
¡Defender la autonomía! (enero de 2014-diciembre de 2017)

Una nueva etapa comenzó en el norte de Siria, con la Asamblea Legislativa de la Administración de Autonomía Democrática de Rojava,

y Comunidad Democrática Siria. Además, la organización de mujeres Yekitiya Star (Kongra-star), que se establecieron en 2004; las organizaciones juveniles, las unidades comerciantes, los sindicatos y las organizaciones humanitarias, también fueron componentes importantes de TEV-DEM. Étnicamente kurdos, árabes, turcomanos, sirios, caldeos, armenios y chechenos; de base religiosa y corriente de los sunitas y alawies (incluidos musulmanes, cristianos y ezidis) representaban la diversidad social en Rojava. También se predijo que esta diversidad social podría tomar decisiones conjuntas en el proyecto de organización propuesto.

que se reunió el 6 de enero de 2014 en ciudad Amûdê, Rojava, y que autorizó el Contrato Social de Rojava. Los gobiernos democráticos autónomos (*Rêveberiya Xweseriya Demokratîk*) se declararon en Cezîre el 21 de enero, Kobanê el 27 de enero y Afrîn el 29 de enero, y se anunció a todo el mundo que en Rojava organizarían la autonomía en forma de cantones en el 2014. Tres cantones separados, tres gobiernos autónomos y el sistema de copresidencia fueron adoptados en cada cantón autónomo (Afrîn, Kobanê, Cezîre).

Los cantones autónomos del Rojava en 2014



El TEV-DEM, a través de las asambleas populares, las comunas y los comités que se establecieron hasta la declaración de los gobiernos autónomos, aseguró la autoorganización local a partir de muchas necesidades de la sociedad como, autodefensa, vigilancia, salud, educación, servicios municipales, así como infraestructura y limpieza. Podemos describir la tarea de los gobiernos autónomos en este período como el tejido y la coordinación de las relaciones entre los pueblos en los espacios sociales. Los primeros gobiernos autónomos se organizaron desde arriba, es decir, los copresidentes o la

coordinación administrativa no fueron elegidos por los pueblos o por las asambleas porque había guerra y desplazamientos, y los pueblos no habían discutido suficientemente cómo sería la forma de elegirlos. Más bien, los gobiernos autónomos fueron formados por personas encargadas del TEV-DEM y Kongra-star (al inicio se llamaba Yekîtîya Star) que habían asumido un papel activo en la organización de los espacios sociales. Con el sistema de cantones, los comités organizados bajo la responsabilidad de los cuadros del TEV-DEM y con los consejos (destaye)[29], creados de nuevo por los gobiernos autónomos, se construyeron coordinaciones entre sí para organizarse en los sectores de la autonomía democrática.

Por supuesto, la coordinación no pudo realizarse de inmediato con la autorización del contrato social, durante un tiempo, las dos organizaciones, a saber, los gobiernos e instituciones autónomas y las organizaciones en espacio social, se han desconectado. La organización autónoma se estaba desarrollando rápidamente con el poder creativo del gobierno autónomo; se estaban llevando a cabo muchas más organizaciones de asambleas populares y comunas, pero, por no tener un ritmo de acción colectiva, se ponía cada vez más complicado. Por un lado, todos los espacios civiles y sociales fueron construidos tanto por el TEV-DEM como por Kongra-star según los sectores del confederalismo democrático, mientras los gobiernos autónomos comenzaron a organizarse de acuerdo con los sectores a través de los consejos. La organización popular y autónoma aumentaba, pero, también, surgían conflictos y confusión de roles en el campo de la organización. Por ejemplo, la economía se organizaba como un

[29] Consejos del gobierno autónomo: Consejo de Asuntos Exteriores, Consejo de Autodefensa, Consejo del Interior, Consejo de Justicia, Consejo de Gobiernos Locales y Municipios, Consejo de Finanzas, Consejo de Proporcionar Empleos y Trabajadores (Consejo de Asuntos Sociales), Consejo de Educación y Capacitación, Consejo de Agricultura, Consejo de Electricidad, Industria y Minería (Consejo de Energía), Consejo de Salud, Consejo de Comercio y Economía, Consejo de Familias Mártires (Consejo de Mártires), Consejo de Ilustración y Comunicación, Consejo de Transporte, Consejo de Jóvenes y Deportes, Consejo de Turismo y Arqueología, Consejo de Asuntos Religiosos, Consejo de Mujeres, Consejo de Derechos Humanos. En total, son veinte consejos; todos funcionarían como consejos ejecutivos dentro del TEV-DEM. (Los consejos que en kurdo llaman destaye son manos del gobierno autónomo. Muchas veces se traduce "ministry/ministerio" pero yo preferí usar la palabra de "consejo" por la traducción de "destaye".)

sector. El Consejo de Economía (*Destaye Aborî),* donde trabajaban los dirigentes políticos locales de Rojava y el Comité de Economía Social (*Aborîya Civakî)* construido por los cuadros del Movimiento Kurdo, formaban una estructura doble y a veces paralela en el área del sector de la economía. Las narraciones de mis entrevistados sobre este período indican que el consejo y el comité trabajaban juntos, pero que, de vez en cuando, surgía un proceso conflictivo, contradictorio y de múltiples cabezas. Debemos mencionar que la economía de mujeres (AborîyaJIN) de Kongra-star también era parte de esa complejidad. Este proceso pasó como una búsqueda de coordinación espontánea hasta finales de 2016, pero a inicios de 2017, la confusión de roles entre el movimiento y el gobierno autónomo, es decir, entre cuadros políticos y dirigentes locales, hizo más evidente que el "movimiento local no había logrado desarrollar su propia iniciativa, independientemente de los cuadros" (Entrevista con Khalaf, la copresidenta del Consejo de la Economía, 2018) y, entonces, el movimiento analizó esto como un notable peligro contra la emancipación social en Rojava. En ese sentido, la organización ha tenido que hacer una reestructuración de muchos sectores. Por ejemplo, en el sector de la economía social de la autonomía, estableció la Coordinación de Economía Social de Rojava, que en principios de 2018 renombró como Coordinación General de la Economía Social del Norte de Siria, en la que incluía al consejo de economía del gobierno autónomo (Destaye Aborî), al comité de economía social (Aborîya Civakî) y al comité de economía de mujeres (AborîyaJIN). Podemos definir ese proceso como la búsqueda de armonía revolucionaria y transformadora. Si recordamos, tal como enfatizamos en el primer apartado, esta es una de las características más importantes que hacen al Movimiento Kurdo capaz de transformar sus estructuras de organización para construir una revolución popular.

Por otra parte, en el año 2014, la guerra civil de Siria se convirtió en una guerra internacional después de la masacre de Shingal que fue definido por los ezidíes como "73. Farman" donde se refiere a las personas masacradas setenta y tres veces (Dinç, 2017). El Estado Islámico Irak y Siria (ISIS, se estableció como resultado de la invasión estadounidense de Irak en 2003), con los ataques, primero a la ciudad de Mosul y luego al santuario y la única ciudad de los ezidíes, Shingal, conocida por todo el mundo. Al anunciar que su relación orgánica con

el Frente El-Nusra (en árabe: Cebhetü'n-Nusra) —con el que se habían asociado anteriormente—, había terminado, y que ya no reconocerían a El-Nusra como representante del Estado Islámico en Siria y que, en su lugar, ingresarían a Siria para establecer un Estado Islámico desde Irak hacia Europa. Por esta razón atacaron a Shingal y declararon la yihad (lucha por islam), asumiendo terminar con cualquier poder que se opusiera al Estado Islámico. Así, ocurrió la masacre brutal de los ezidíes porque los peshmergas (insurgentes kurdo-iraquíes) no defendieron al pueblo contra el ataque de ISIS, por ello, para detener la masacre y defender al pueblo, los guerrilleros del PKK bajaron desde las montañas a Shingal. El ISIS, desde que estuvo en el campo de batalla, se extendió rápidamente como una hidra; llevó a cabo ataques suicidas en todo el mundo; circuló videos de "corte de cabezas" de la organización; causó serios temores en el público internacional. Por esta razón, en septiembre de 2014, se estableció una Coalición Internacional contra el ISIS, que cuenta aproximadamente con cuarenta y un países, dirigida por la OTAN y los Estados Unidos. El ISIS se convirtió rápidamente en una fuerza dominante en Siria porque la línea antimodernista que defendía había encontrado una base social grande, especialmente entre la comunidad árabe sunita-musulmana. Declararon a la ciudad de Raqqa como la capital de la yihad, y vendieron a las mujeres ezidíes que secuestraron de Shingal como "odaliscas" en la plaza de Raqqa. Tras la liberación de Shingal por los guerrilleros del PKK, el ISIS accedió al cantón de Kobane en septiembre de 2014, dirigiendo sus ataques directamente a los kurdos. Después de eso, la lucha kurda en Siria se convirtió en una guerra de honor, más allá de la autonomía.

Kobane: el Stalingrado de los kurdos

El Estado Islámico sitió completamente a Kobane el 15 de septiembre de 2014. En este período, no había ninguna conexión territorial entre los cantones autónomos (Afrîn, Kobane y Cezîre). El Estado Islámico había asediado por los tres lados de Kobane, desde Siria; por su parte, el Estado turco había cerrado la frontera norte. La ciudad de Kobane estaba completamente aislada y la ayuda de otros cantones era imposible. En otras palabras, el asedio solo podía romperse mediante una lucha desde el interior. De hecho, un grupo de las YPG e YPJ resistió

desde el interior durante un mes; la acción de una mujer guerrillera, *Arîn Mîrkan*, cambió el sector de la lucha cuando hizo explotar su propio cuerpo bajo un tanque, en la noche del 5 de octubre, para detener al ISIS. El mismo día, el presidente del Estado turco, Recep Tayyip Erdoğan, había hablado, al otro lado de la frontera en Gaziantep, diciendo: *¡Kobane ya cayó o caerá!* La acción de Arîn fue un grito que llamó al pueblo a la resistencia contra este deseo de Erdoğan. El "sacrificio" de un combatiente comandante por la lucha kurda no se lee como un acto militarista; también es una autocrítica que grita que la resistencia actual es insuficiente. En otras palabras, Arîn Mîrkan, estaba diciendo que las YPG y las YPJ habían llegado al punto final en la forma de resistencia que estaban dando y que ya no era suficiente que solo los guerrilleros resistieran. En decir, su acción dio un mensaje: que la lucha debería extenderse más allá de Kobane. La misma noche, los kurdos de Bakur levantaron una rebelión, que se llamó la revuelta de los días 6 y 7 de octubre (6-7 Ekim *Serhildan*), y extendió las protestas a todo Bakur y a las metrópolis de Turquía. La gente estaba pidiendo que se abriera el corredor humanitario y que el Estado turco abriera la frontera. A medida que aumentaba la violencia en Bakur, los kurdos de la diáspora en Europa salieron a ocupar todos los aeropuertos y las embajadas. El corazón colectivo de los kurdos estaba palpitando por Kobane. Cuando el PKK definió a Kobane "*el Stalingrado de los kurdos*", cientos de jóvenes kurdos y kurdas cruzaron la frontera y llegaron a Kobane para unirse a la lucha. La motivación de la lucha se elevó en todas las partes de Kurdistán. Además, la resistencia se extendió al mundo con la imagen de "guerrera kurda de las YPJ" e internacionalistas de todo el mundo empezaron a viajar a Kurdistán y organizar protestas para apoyar a la resistencia de Kobane.

Cuando los pueblos del mundo defendieron a Kobane, se estableció la Coalición Internacional contra ISIS, que comenzó a bombardear los puntos en donde se encontraba esta organización. Los helicópteros bajaron las armas a Kobane. Esta fue la primera acción del acuerdo estratégico entre las fuerzas kurdas y el ejército de Estados Unidos. En la noche del 31 de octubre, Turquía se vio obligada a abrir la aduana de Xabur, que había estado cerrada durante meses, para el cruzamiento oficial del Peshmerga a Kobane. Así, el armamento

pesado y también las brigadas guerrilleras del PKK (bajo de la bandera de Peshmerga) pudieron pasar a Kobane. Las iniciativas civiles crearon corredores humanitarios desde muchos puntos y en los días siguientes, el cantón de Cezîre y el cantón de Kobane establecieron el primer contacto teritorial a través de un corredor humanitario. La resistencia de Kobane duró ciento treinta y seis días. En la mañana del 26 de enero de 2015, las YPG e YPJ anunció que Kobane fue liberado. La resistencia de Kobane fortaleció la autonomía por un lado, pero la ayuda y los acuerdos estratégicos que tuvieron que ser aceptados para defender a Kobane, además de la cadena de dependencia, causó que Rojava se convirtiera abiertamente en una región de conflicto entre Rusia y los Estados Unidos. Ahora los kurdos construirían y defenderían la autonomía en los cantones, pero también lucharían contra ISIS. Las mujeres de las YPJ tomaron la lucha contra ISIS como una batalla anti patriarcal contra la mentalidad que quería convertir a las mujeres en esclavas y odaliscas en el Medio Oriente. De hecho, según el acuerdo firmado con la Coalición Internacional después de la victoria de Kobane, la Coalición Internacional proporcionará armas y asistencia técnica a las YPG e YPJ; y ellos y ellas lucharían contra ISIS. Esta organización comenzó a debilitarse después de la derrota de Kobane; porque Kobane no solo fue una derrota militar, sino también una derrota psicológica para los militantes de ISIS. Para ellos, morir a manos de mujeres significa no poder entrar en el paraíso.

Después de la liberación de Kobane, las fuerzas de las YPG e YPJ dieron prioridad a la unificación de los cantones, no solo en sentido político, sino también territorial; así, los cantones de Cezîre y Kobane se unieron en junio de 2015, pero nunca se lograron unir con el cantón de Afrîn porque este se encontraba al este del río Éufrates. El Estado turco, mantuvo mientras un diálogo de paz con el PKK, después de la victoria de Kobane, empezó a nombrar a las YPG e YPJ como una organización terrorista; posteriormente, también cortó el diálogo con el PKK[30]. El 10 de octubre de 2015, se creó una nueva fuerza armada en Rojava,

[30] Este diálogo entre el Estado turco y PKK se había declarado por Öcalan el día de Newroz (21 de marzo) de 2013 y duró hasta el marzo de 2015. En este proceso se firmó el "Acuerdo de Dolmabahçe", que básicamente incluyó la deposición de armas del PKK y la firma del acuerdo de paz, pero el siguiente proceso dejó su lugar a la guerra nuevamente.

llamada las Fuerzas Democráticas Sirias (Qûwetên Sûriya Demokratîk QSD)[31]. La formación de las QSD se basa en dos argumentos: Los kurdos dicen que la lucha por la autonomía había ido más allá de Rojava y, por eso, organizaron las QSD, para que los árabes también puedan unirse con las fuerzas armadas en las zonas árabes que fueron liberadas. Otro argumento es que la Coalición Internacional creó las QSD para excusarse ante el Estado turco y poder seguir colaborando con las fuerzas kurdas, porque QSD ya no aparecía como una organización kurda. Sin duda, cada argumento ofrece parte de la respuesta. De hecho, las YPG (Unidades de Protección del Pueblo) y las YPJ (Unidades de Protección de las Mujeres) han mantenido su autonomía organizacional, pero también han sido un componente importante de las QSD. Especialmente las YPG estaba organizado por ex-cuadros de guerrilleros que anteriormente participaron en el PKK y llegaron a Rojava para establecer las YPG cuando comenzó la revolución; en cambio, las QSD está formado por kurdos, árabes y asirios de Rojava que se armaron para la autodefensa de sus pueblos y obtuvieron experiencia de lucha, por primera vez, en la Revolución de Rojava. Sin embargo, en poco tiempo, el Estado turco otra vez empezó a decir que las QSD también es una organización del PKK y que la coalición estaba equivocada. A pesar de esto, las QSD lanzó operaciones en Raqqa, el centro de ISIS, el 10 de diciembre de 2016, con el apoyo de los Estados Unidos. La comandanta de la operación fue Rojda Felat, de las YPJ, quien señaló que el primer objetivo de la lucha contra ISIS es liberar a todas las mujeres, especialmente a las mujeres ezidíes. Después de una larga guerra, el 17 de octubre de 2017, Estados Unidos iba a anunciar al mundo que ISIS fue derrotado en Raqqa, pero las mujeres de las YPJ colgaron una foto de Öcalan en la plaza de Raqqa, donde las mujeres habían sido vendidas en jaulas de hierro por el ISIS, y afirmaron que la victoria de las mujeres contra la mentalidad patriarcal en Raqqa era un regalo para Abdullah Öcalan, quien es el mayor compañero de la lucha de las mujeres de Medio Oriente y de todas las mujeres del mundo (ANF, 2017).

[31] Las Fuerzas Democráticas Sirias, se escribe "Hêzên Sûriya Demokratîk" en kurdo y se escribe "al-Quwat al-Suriya al-Dimuqratiya" en árabe, pero en lengua oral usan en forma abreviatura en ambos idiomas como QSD por eso yo también voy seguir usando esa forma.

La plaza de Raqqa, las militantes de las YPJ están celebrando la victoria de liberación de Raqqa.

Es cierto que esta no era una imagen que Estados Unidos quería mostrar al mundo; además iba a seguir en alianza con las QSD para la liberación de Deirezzor, la región de petróleo que estaba controlando por ISIS hasta finales de 2018.

En este período también se redefine la geografía de la autonomía. Especialmente, ya con las regiones árabes liberadas, se pasó de la Región Autónoma de Rojava a la Federación Democrática del Norte de Siria en 2017. La Asamblea Constituyente, creada con el principio de nación democrática que mencionamos anteriormente, declaró la Federación Democrática del Norte de Siria y su contrato social, para establecer gobiernos democráticos en lugares liberados y que sean parte de los gobiernos autónomos. En este sentido, en julio de 2017, la autonomía, que anteriormente estaba organizada en tres cantones, se reorganizó nuevamente en seis cantones y tres regiones. El cambio de nombre puede leerse como una señal de que el gobierno autónomo está abierto a las negociaciones con el Estado sirio. De hecho, durante este proceso Rusia estaba proponiendo un diálogo entre el gobierno autónomo y el Estado sirio (Reuters, 2019).

Hay que mencionar que, desde primer día de la lucha, el territorio autónomo nunca se ha determinado como un territorio delimitado. Por esta razón, se ha intentado definir la geografía muchas veces; incluso hoy, no hay una definición territorial establecida por la guerra y los

combates siguen. Esta situación crea algunas dificultades para planear y poder satisfacer las necesidades colectivas de la sociedad o rehabitar gente que han sido desplazadas por los ataques. Sin embargo, el cambio de territorio frecuentemente también crea los cambios en el campo social, y eso es uno de los elementos que mantiene la autonomía dinámica y abierta, justamente, por la transformación política. Es decir, el cambio constante en la región autónoma ha hecho que la autonomía no solo sea un asunto y un propósito de los kurdos; era necesario crear un espacio para que todos los pueblos que viven en esta región puedan involucrarse en la autonomía.

Las regiones recién liberadas fueron donde viven en su mayoría árabes; en este sentido, surgieron nuevos actores políticos en el ámbito de la autonomía, por ejemplo, tribus árabes, jeques y líderes de la sociedad árabe, así como algunos partidos árabes que tienen bases importantes. Aunque podemos hablar de una variedad de actores políticos, eso no significa que haya habido un cambio en el discurso de la autonomía; más bien ha ocurrido que los actores árabes también han adoptado el pensamiento del Movimiento Kurdo y permitieron acordar sobre algunos asuntos mientras se organizan juntos. Este avance permitió que la autonomía democrática encuentre un terreno sociológico y políticamente más apropiado para el enfoque de nación democrática. Desde el principio, el Movimiento Kurdo estaba hablando sobre el paradigma y la organización de la nación democrática, pero el terreno social no era muy multiétnico o diverso en sentido de fe y los árabes y asirios habían quedado en el nivel de representación simbólica, pero, el cambio territorial hacia más allá de Rojava, convirtió la teoría de la nación democrática en una realidad, como la práctica más profunda y fuerte de la autonomía.

¡La Institucionalización de La Autonomía! (diciembre de 2017 presente)
En este período, vemos que las fuerzas de QSD dominaron todo el este del río Éufrates al derrotar al ISIS en el sentido militar; en este sentido, la "zona liberada" se estaba expandiendo a lo largo de la frontera con Irak. En otras palabras, el territorio autónomo había llegado a sus fronteras naturales hasta que fueron ocupados por el Estado turco y los yihadistas, primero Afrîn en 2018 y luego Girê Sipiyê y Serêkanîyê

en 2019. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que, aunque muchas regiones nuevas se organizan de acuerdo con el modelo de autonomía democrática, la práctica cantonal de la administración autonóma no inculye Raqqa. Las QSD y la Coalición Internacional, representada por Estados Unidos, después de la liberación de Raqqa, pusieron fin al control territorial de ISIS al tomar las zonas rurales de Deir Ezzor, la región petrolera más grande de Siria. Siendo que el río Éufrates separa a la ciudad de Deir Ezzor y su zona rural, mientras que la zona rural es un desierto con reservas de petróleo, Deir Ezzor era una de las principales ciudades industriales de Siria. Las fuerzas del régimen sirio bombardearon la ciudad para impedir la ocupación de ISIS, por lo que muchos civiles de Deir Ezzor cruzaron el río Éufrates y se asentaron en el desierto instalando una carpa. Este desierto había estado bajo el control militar de ISIS desde 2013 porque era el punto de entrada de ISIS a Siria desde Irak. Especialmente después de la derrota de Raqqa, todos los militantes de ISIS se concentraron en esta área.

Tuve la oportunidad de viajar a esta área durante mi primera visita a Rojava, antes de que comenzara la operación en Deir Ezzor; las mujeres que me llevaron a su casa en secreto dijeron que estaban esperando que las YPJ liberara a las mujeres de aquí, como lo hizo en Raqqa. Una de las mujeres con la que hablé no había salido del patio de la casa durante tres años. En este momento, el único objetivo de los militantes de ISIS que se habían vuelto más duros con la sociedad, era vender la mayor cantidad de petróleo posible. El petróleo que brotaba del suelo era una prueba de por qué Estados Unidos quería estar aquí. Pero ¿por qué las QSD quería liberar este territorio? La respuesta a esta pregunta, que me vino a la mente cuando estaba mirando a los militantes de ISIS en Deir Ezzor, fue la clave para entender el presente lo que entendí en mi segunda visita.

Es muy claro que las QSD aceptó luchar en Deir Ezzor porque sabía que no era posible construir y defender la autonomía de Rojava sin terminar completamente con ISIS, que había derrotado en todas partes después de Kobane. Pero para Estados Unidos hay muchos más objetivos profundos.

La aceptación de la propuesta de autonomía democrática, liderada por los kurdos en la sociedad Siria, demostró que la autonomía

se organizaba como una realidad imparable. Por eso, Estados Unidos decidió empujar a la región hacia una política de autonomía sin Öcalan y el PKK, especialmente después de la fotografía dado en el día de liberación de Raqqa por las mujeres kurdas (mostrada en la página 168). Decidió (neo) liberalizar la autonomía, porque la autonomía democrática por su aspecto y práctica anticapitalista, antiestatal y antipatriarcal representa una crisis para el sistema dominante moderado por Estados Unidos. Con una mirada simple podemos ver que Estados Unidos tuvo como objetivo limpiar todos los campos petroleros a través de una operación militar junto con las QSD. En este sentido, utilizó la capacidad guerrera de los kurdos. Pero, por otro lado, más profundamente, estaba aplicando políticas para alejar a Rojava de la línea de autonomía radical e integrar estas zonas en la cadena de explotación capitalista. Por eso, ha convertido la amenaza del Estado turco hacia los kurdos en un chantaje contra la autonomía; ha creado una atmósfera de inseguridad, diciendo constantemente que retirará sus fuerzas armadas del norte de Siria, para presionar al gobierno autónomo a una "relación obligada" con los gringos. De hecho, cuando Afrîn fue invadida por los turcos en el inicio de 2018, el presidente de Estados Unidos, Trump, dijo que Afrîn no estaba en las regiones que le interesaba a Estados Unidos (porque Afrîn no es un campo petrolero). Un año después, en octubre de 2019, cuando los turcos ocuparon Serêkanîyê y Girêsipîye, el ejército estadounidense se retiró de ahí y allanó el camino para la invasión turca (The New York Times , 2019). Por otra parte, con las ONG que ha llevado al norte de Siria, hace que la gente se sienta obligada con estas instituciones; es decir, en el marco de la política de "ayuda humanitaria", hace que los pueblos se definan a sí mismos como "víctimas" de la guerra y se alejen de la idea de organizarse y de que no se vean como sujetos de la transformación social y política. Trata de crear grietas ideológicas y psicológicas entre los pueblos y el movimiento, o entre las YPG y el PKK, para debilitar el poder organizativo de la autonomía.

El hecho de que los Estados Unidos dieran su respaldo al Estado turco en 2018 para la invasión del cantón Afrîn, el territorio kurdo históricamente más antigua de Rojava, fue una primera señal de esta política de opresión. A medida que la sociedad abrazó más el proyecto

de autonomía frente a la ocupación, el regalo de Estados Unidos a los turcos de la región de Serîkanîyê y Girêsipîyê, bajo el nombre de "zona segura", fue una continuación de esta política. Su objetivo es excluír a los pueblos de los procesos de toma de decisiones, convertir a la sociedad en una comunidad gobernada y crear un pequeño estado tribal, como el sur de Kurdistán, dejando el poder en manos de un grupo profesional de políticos. De esta forma, abrir la región a la explotación capitalista de todos sus recursos, especialmente el petróleo. Esta es la política, no solo de Estados Unidos, sino una política que se une a todos los estados capitalistas que tienen planes para el Medio Oriente, es decir, todos los actores dominantes. Porque los poderes dominantes saben que el aparato estatal funciona como una máquina que destruye y mata los procesos revolucionarios y los proyectos de la emancipación social. Son mucho más conscientes de que un sistema sin Estado, es decir, una autonomía democrática, en el que la sociedad decide y crea sus propias condiciones de vida cotidiana, puede, realmente, impedir que se construyan las condiciones de explotación en el Medio Oriente. Ven mejor que no será posible desarrollar relaciones capitalistas a medida que la autonomía democrática se comunaliza y la idea de Estado se reduce en la sociedad. Son más conscientes de que la idea de autonomía sin Estado significa recordar la esperanza de emancipación social para todo el Medio Oriente y el mundo. Consideran, que nosotros y la autonomía, significan autodeterminaciones de la vida cotidiana, y por consiguiente la revolución popular a largo plazo. Además, Rojava no solo crea su propio tiempo de emancipación, sino que recrea y revive todas las consecuencias de las revoluciones derrotadas en la historia de liberación como una experiencia presente en la propia Revolución de Rojava. Por supuesto, los representantes locales de las relaciones de dominio piensan de manera similar al respecto; el presidente de la Región Autónoma de Kurdistán-iraquí, Nechirvan Barzani, se convirtió en un portavoz del proceso, afirmando que los kurdos de Rojava deberían distanciarse del PKK (Barzani, 2019). El gobierno de Barzani ha estado llevando a cabo un embargo sistemático en Semelka, la única aduana comercial de la región, para disciplinar a los kurdos de Rojava con pretensión de causar inestabilidad en la economía; así

que se acercan a la línea de KDP, es decir, a la línea de nacionalismo y Estado-nación. Él está tratando de convertir a Rojava en una sub-colonia del sur de Kurdistán, que ya en sí misma es una colonia.

La reproducción de la guerra contrainsurgente hace que la autonomía continúe en el ambiente de violencia; y la guerra psicológica y hegemónica siempre están encima de la lucha kurda. Esto motiva a ciertos sectores de la sociedad de Rojava con posturas nacionalistas sean llevados en contra el movimiento de liberación, por ejemplo, como el ENKS. El embargo económico sistemático, el dominio del dinero en las relaciones sociales a través de las ONGs y la creación de una psicología común de los sometidos en lugar de los pueblos que luchan, son políticas contrainsurgente y sirven para reproducir estas posturas nacionalistas/estatalistas.

Todos estos factores internos o externos indican a los pueblos de Rojava y del Norte de Siria que si quieren ser autónomos hay una única posibilidad de autonomía: una autonomía estatal, capitalista y patriarcal. En este sentido, la característica más importante que distingue a los últimos dos años, de los primeros cinco años de la revolución en Rojava, es el resultado de todos estos factores que acabamos de mencionar, que se concentran con el debilitamiento militar del ISIS, con lo cual se pretende la institucionalización, convertida en la tendencia dominante en la autonomía de Rojava y el Norte de Siria.

La institucionalización, es decir, la tendencia de crear instituciones establecidas, definidas y espacios de poder constante parece una lógica donde se arrastran todos los proyectos de emancipación social y los procesos revolucionarios. La institucionalización, es decir, el establecimiento de una clase burocrática como administradora de estas instituciones, es el posicionamiento de una clase por encima de la sociedad, es decir, la creación de la forma de Estado a través de la creación de la relación de arriba y abajo. El hecho de que esta lógica se vuelva dominante en el proceso revolucionario significa el debilitamiento de la capacidad transformadora, de la lógica que percibe a la revolución como la creación de un nuevo sistema (socialista) de administración y poder. En Rojava, aunque esta lógica, a la creación de un estado socialista o una nueva clase dominante ha sido rechazada, sin embargo, por las presiones externas, que hemos mencionado en resumen, y

algunas de las prácticas internas causan una fuerte tendencia hacia la institucionalización. Por nombrar algo, la posibilidad del surgimiento del Estado, como una forma de poder, va acompañada de la Revolución de Rojava, y acompaña a todos los procesos revolucionarios como una peligrosa contradicción. Por supuesto, esta no es una situación nueva. La autonomía en Rojava y el Norte de Siria ha estado llevando a cabo esta contradicción desde el principio y se ha estado luchando contra ella, pero la complejidad, causada por la violencia brutal y sistemática, hace que surjan inconscientemente prácticas que nutren este peligro. De hecho, la reorganización de la autonomía, en forma de federación, ha creado las condiciones previas para este tipo de contradicciones. Por lo tanto, es muy importante observar las dinámicas y prácticas internas, en lugar de solo las dinámicas externas, en términos de observar el proceso revolucionario. En la próxima sección, examinaremos más de cerca la práctica de la organización social y política, especialmente en asambleas y comunas, para ver la capacidad de la organización de la autonomía democrática para superar estas contradicciones e incertidumbres emergentes y también entender de cómo funciona la autonomía.

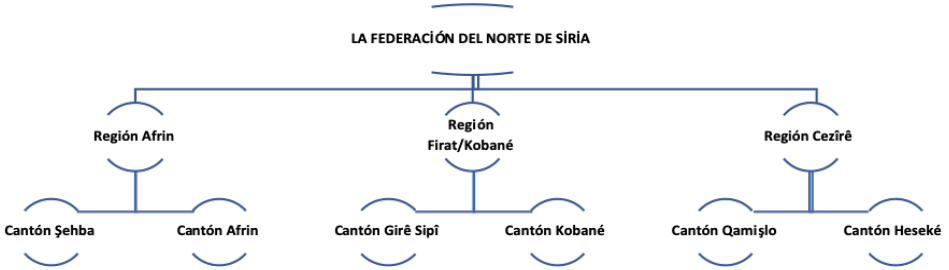
La Federación Democrática del Norte de Siria

En el artículo 47 del Contrato Social de la Federación Democrática del Norte de Siria[32], que fue aprobado el 29 de diciembre de 2016, se afirma que los pueblos y grupos de la Federación Democrática del Norte de Siria organizarán su vida social libre y democrática sobre la base de la formación de comunas, instituciones sociales, sindicatos y asambleas. El sistema social democrático se establecerá y desarrollará a partir de estas instituciones (Contrato social de la Federación Democrática del Norte de Siria, 2016). En otras palabras, señala que el mecanismo que permite a los pueblos tomar decisiones comunes en la región autónoma de Rojava y el norte de Siria es el sistema de asambleas populares, que

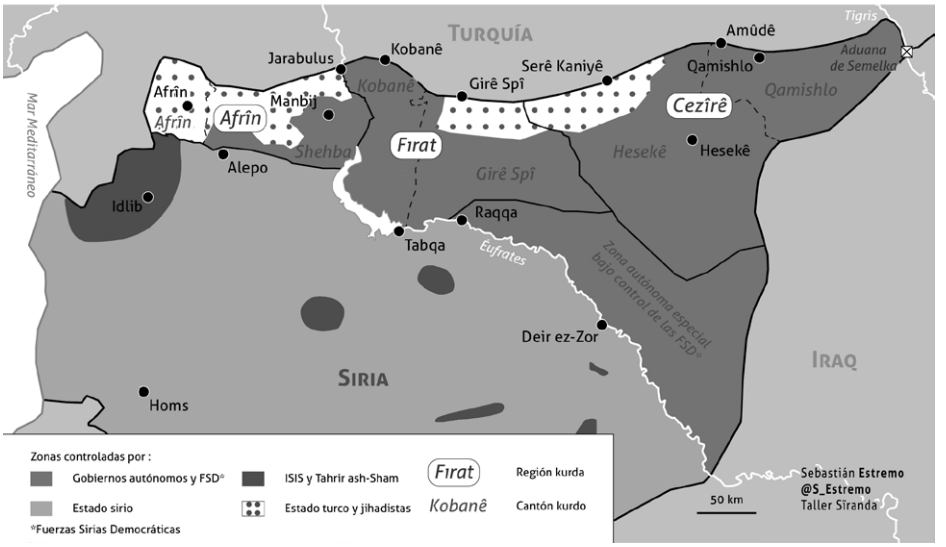
[32] Desde noviembre de 2017, con la liberación de Deir ezzor, se empezó a nombrar la Federación Democrática del Norte y Este de Siria pero cuenta con el misma contrato social.

se forman a partir de las comunas hacia toda la región. Este punto es, en realidad, la repetición del Contrato Social de Rojava. En este sentido, la primera asamblea se forma en las comunas, que se expresan como la unidad organizativa más pequeña de la autonomía democrática. No hay un sistema de delegados en la asamblea de la comuna; todos pueden asistir libremente a la reunión de la asamblea de la comuna en la que viven. Sin embargo, las asambleas populares municipales, provinciales, cantonales y regionales están organizados en un 60% por delegados elegidos por los pueblos y en un 40% por las personas determinadas por sectores sociales; y cada asamblea debe contar con el 50% de la participación de las mujeres (contrato social de la Federación Democrática del Norte de Siria, 2016). Con el contrato social de Rojava, cada cantón tenía su propio gobierno autónomo, pero con el sistema de federación, el territorio autónomo se ha organizado en seis cantones y tres regiones y los gobiernos autónomos están diseñados a nivel regional. Es decir, para cada dos cantones tienen un gobierno autónomo. Por ejemplo, la región autónoma de Cezîre está formada por los cantones de Hesekê y Qamishlo; en otras palabras, las actividades del Gobierno Autónomo de Cezîre están centralizadas para abarcar estos dos cantones. En el contrato social se describe que las regiones autónomas son legislativas y ejecutivas en su región, y que actuarán como una federación con el Congreso de los Pueblos Democráticos[33]. En otras palabras, el Congreso asumirá el papel del gobierno de la federación para llevar a cabo la coordinación de las tres regiones autónomas (Afrîn, Firat, Cezîre). Antes cada cantón tenía un gobierno autónomo, pero con el sistema de federación se reorganizaron a nivel regional. Hoy en día cada gobierno autónomo tiene dos cantones en el nivel regional que fue el cambio mayor de este sistema.

[33] **Artículo 57 –El Congreso de los pueblos democráticos.** El Congreso de los pueblos democráticos es la asamblea representante de todos los pueblos que viven en la Federación Democrática del Norte de Siria. Este Congreso es un símbolo de integración, fraternidad, coexistencia y unión libre y democrática de los pueblos del norte de Siria. El Congreso incluye a kurdos, árabes, asirios, caldeos, armenios, turcomanos, circasianos y chechenos, así como grupos confesionales y culturales (musulmanes, cristianos y yezidís). Tiene en cuenta las estructuras y características históricas, demográficas, geográficas, religiosas, doctrinales, étnicas y culturales de todos los pueblos y grupos del norte de Siria. Se forma sobre la base de la libre voluntad de estos pueblos y grupos (contrato social de la Federación Democrática del Norte de Siria, 2016).



Regiones de la Federación Democrática del Norte y Este de Siria en 2021



Para la construcción de este sistema, la Asamblea Constituyente de la Federación Democrática del Norte de Siria definió un calendario electoral en tres etapas, aprobando las leyes electorales regionales el 28 de julio de 2017. De acuerdo con esta decisión, la elección de los copresidentes de las comunas se realizó el 22 de septiembre de 2017, y las elecciones de las asambleas locales de las provincias y cantones se realizaron el 1 de diciembre de 2017. En consecuencia, en la región

de Cezîre, fueron elegidos 5,102 copresidentes para 2,551 comunas; en la región de Eufrates 1,698 copresidentes, para 849 comunas; en la región de Afrîn, para 415 comunas, 830 personas de diferentes etnicidades, religiones y edades fueron elegidas como copresidenta o copresidente (ANF, 2018). La tercera etapa de las elecciones consistía en elegir a los delegados del congreso de los pueblos democráticos y de las asambleas de las regiones autónomas en enero de 2018, pero no pudieron llevarse a cabo debido al ataque del Estado turco al cantón de Afrîn a partir del 20 de enero de 2018. Por esta razón, dado que el 60% de los delegados no pudieron determinarse por elección de los pueblos, todos se designaron a través del TEV-DEM o Kongra-Star.

De hecho, no sería correcto decir que ha habido un gran cambio en la organización de la autonomía hasta 2017. Los comités y las asambleas populares, previamente desconectados entre sí, se han vinculado mediante elecciones en el sistema de la federación. El principal factor que institucionaliza esta organización es que todos los recursos financieros y económicos, que anteriormente eran independientes, se asignaron al control de los gobiernos autónomos. Los gobiernos autónomos se han convertido, así, en la única autoridad para decidir dónde se gastan los recursos. Las comunas, asambleas, municipios o los cantones no tienen derecho "oficial" sobre la distribución de la riqueza común. En cambio, se asigna un presupuesto a cada consejo (destaye), que es organizado a nivel de la región autónoma, bajo los gobiernos autónomos, para asignar a las organizaciones de los sectores de la autonomía democrática. Es decir, la distribución de recursos económicos fue asignado a través de los consejos. En mi entrevista con los voceros del comité económico del cantón Hesekê, afirmaron que el comité ha tenido constantemente conflictos con el consejo económico de la región de Cezîre, porque no han podido realizar las decisiones y proyectos aprobados en la asamblea de economía del cantón Hesekê; en este sentido, señalaron que la asamblea está perdiendo su significado:

> *Covocera*: Nuestros recursos están ligados a ellos, no podemos obtener nada sin avisarles. Por ejemplo, incluso si nuestro automóvil se descompone, no podemos enviarlo a reparar sin su autorización. En realidad, no necesitamos el consejo económico (Destaye Aborî) si nos entregan los recursos.

Porque nosotros organizamos todo el sector de la economía; coordinamos con direcciones e instituciones económicas. Los cuadros nos acompañan también. Si nuestros recursos fueran autónomos como antes, no necesitríamos al *destaye*.

Vocero: Hemos tomado la formación del sistema cantonal. De hecho, después de que se hayan creado los comités de los sectores en las asambleas cantonales, los consejos deben desaparecer. Pero no se levantaron; son más poderosos. Esta situación aumenta la burocracia, lo llamamos "rutina", en árabe. Digamos que, cuando las direcciones están ligados al comité, el comité ligado al consejo y el consejo a la asamblea ejecutiva del gobierno autónomo, se aumenta la burocracia inconscientemente.

Vocera: Eso crea la centralización...

Vocero: Así que nuestra actividad se está desacelerando... (Entrevista con el Comité Económico del Cantón Heseke, 2019).

La transición de los Cantones Autónomos de Rojava a la Federación Democrática del Norte de Siria, y la centralización de los recursos, como señalaron los covoceros, enfatiza una tendencia hacia la institucionalización, la burocracia y la centralización, en lugar de la organización social autónoma. El conflicto de roles o tareas se percibía anteriormente como el resultado de la mentalidad dominante que debía ser superada por la revolución; es decir, se consideraba como una realidad social que debería transformarse en lucha social. Hoy en día, este conflicto no se ve como un problema de mentalidad y enfoque de los participantes de los espacios autónomos, ya que aparece como un conflicto entre las instituciones; se pone sobre la mesa para su discusión como un problema corporativo. El objetivo de mejorar las relaciones interinstitucionales, en lugar de la transformación social, se destaca como la política principal.

Otra práctica contradictoria que refuerza la institucionalización es que todos los delegados elegidos o nombrados para las asambleas de gobiernos autónomos, provincias, municipios o cantones se han convertido en una "clase gobernante" a través del sistema salarial. En el sistema de federación, los únicos elegidos que no tienen salario son los copresidentes de las comunas. Por esta razón, según mis diferentes entrevistados, es que muchos de los copresidentes han renunciado, porque piensan que fueron tratados injustamente, mientras que el

resto se quedan solo en el papel y no realizan sus tareas. Todos los delegados que entrevisté dijeron que no sabían que recibirían salarios cuando fueron elegidos; solo uno dijo que sabía que recibirían "fondos". En Rojava y el norte de Siria, el concepto de "fondos" se ha establecido en lugar del concepto de salario. La palabra "fondos" era una definición con que solía denominarse al dinero que el Movimiento Kurdo daba a sus cuadros, para satisfacer algunas de sus necesidades personales fundamentales. Los cuadros del movimiento no tienen ninguna propiedad privada ni relaciones familiares ni relaciones de parejas. Si fuera correcto definirlo así, un cuadro, cuando participa en la organización como militante profesional, entrega toda su vida a la organización. Ni siquiera tienen hogares propios. Se quedan en las casas de la comunidad o si las condiciones de seguridad no son adecuadas para la comunidad, se hospedan irregularmente en las casas de seguridad que son creadas por el movimiento. Estas casas también se llaman "comuna". Nadie tiene nada personal, excepto la ropa; todos tienen solo lo que usan. Aunque los pueblos generalmente satisfacen todas las necesidades de los cuadros de manera comunitaria, el movimiento les da fondos para algunas necesidades especiales, que suelen ser personales, como cigarrillos, gasto de los viajes, ropas, zapatos, almohadillas menstruales o tintes de cabello, etc. La fuente de este dinero son las donaciones dadas por los pueblos a la organización y las contribuciones obtenidas por las actividades de la organización.

Aunque no eran cuadros del movimiento, en los primeros años de la Revolución de Rojava, todos los que participaban en los procesos de la organización social fueron incluidos en el enlace de fondos. TEV-DEM y Kongra-star (El Congreso de Mujeres) empezaron a dar fondos a las personas que definían como "cuadro local" para satisfacer las necesidades de ellos mismos y de su familia. Ellos estaban ocupando todo su tiempo para la organización del pueblo y la construcción de la autonomía democrática, igual que los cuadros del movimiento. Por eso, los cuadros, entre sí, tomaron la decisión de darles fondos. Porque estas personas habían perdido todo por la guerra. Estaban compartiendo casi la misma situación con los cuadros; aun más, tenían familias y niños que mantener. Lo que quiero decir es que la situación material y la gente de ese momento no eran similares de las elegidas actualmente. Los

fondos se estaban entregando según fuera necesario; es decir, a nadie se le pagaba por participar en la organización social. Los fondos fueron expuestos por el principio de solidaridad, y no siempre fue monetario. A veces, el movimiento ayudaba a las personas que formaban parte del proceso revolucionario, en forma de necesidades básicas, como alimentos o combustible para la calefacción. En las condiciones de la guerra, era difícil mantener la vida y formar parte del proceso revolucionario; pero la gente no esperaba que se le pagara porque se organizaba y luchaba; más bien, cuando los cuadros del movimiento veían que la gente que luchaba por la autonomía tenía dificultades, las incluían en el mecanismo existente. Recibir fondos era una "pena" para muchas personas que vi en ese momento; en mi primera visita, me lo decían en secreto. Sin embargo, en el sistema creado bajo la federación, se percibe como una obligación, el equivalente al pago del trabajo realizado. Es por eso por lo que mencionamos que funciona como un salario regular y que revela una clase diferente, aunque todavía se llama "fondo".

Cuando las personas elegidas (encargadas) para la coordinación de la organización social autónoma realizan estas tareas sobre la base de la relación monetaria, estos espacios y puestos empiezan a profesionalizarse y se conviertan en instituciones de poder. Muchos movimientos comunitarios en Latinoamérica, para evitar la construcción del poder en sus comunidades, consideran todas estas tareas como "servicios comunitarios".

> En las comunidades indígenas, en toda América Latina, diría, el cargo, o sea lo que sería en nuestra lógica 'tener poder', es considerado un servicio, ¿verdad? Un servicio a la comunidad. Algo que se hace por obligación. A tí te eligen y tú estás obligado u obligada a ejercer ese cargo, porque el concepto es "el servicio" (Zibechi, 2017).

Y también, en este sentido con la autonomía zapatista, donde asumen la práctica del servicio, respetando y siguiendo con los usos y costumbres de sus propias comunidades donde se organizan, todos los servicios comunitarios, por lo tanto, son asumidos como obligación propia y todos son gratuitos, a la vez que se ejercen en forma rotativa: en todos

los espacios autónomos —juntas de buen gobierno, municipios u escuelas autónomas— los responsables consideran su propio servicio como parte del despliegue de la autonomía, ya que ejercer el cargo significa, de por sí, resistir y luchar. El servicio comunitario es una forma de trabajo concreto (amtel, en tsotsil) que no recae dentro del trabajo abstracto (kanal, en tsotsil), porque no se realiza a través de la mediación del dinero. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que la base más importante de este sistema, desarrollado por los zapatistas a través del trabajo colectivo, es que ellos todavía viven en las aldeas y mantienen su vida a través de la agricultura. La recuperación de las tierras y el trabajo colectivo que establecieron en ellas permite que la comunidad genere algo de recursos para mantener algunas necesidades básicas de las personas que están en cargos comunitarios. En cambio, en Rojava, aun no se han logrado colectivizar las tierras ni los trabajos comunitarios para toda la sociedad. Y la mayoría de la población vive en las ciudades y no tienen herramientas para sostener las condiciones materiales de la vida. Por eso, es comprensible el tema de "salario" hasta cierto punto; pero "el salario", cuando se vincula con "la elección", se vuelve un peligro que puede generar la producción de una clase de políticos profesionales. El Movimiento Kurdo, a través de los partidos políticos que ha creado para que la lucha kurda esté representada en Turquía, apoyando las elecciones de los municipios, partidos parlamentarios, diputados, etc., permitió que se creara una clase política que se puso por encima de la sociedad kurda en Bakur. Especialmente entre los años 2009-2015 se establecieron varios partidos políticos [DTP: Partido de la Sociedad Democrática, BDP: Partido Paz y Democracia, HDP: Partido Democrático de los Pueblos) con base popular kurdo y fue creada una clase de políticos kurdos en Turquía. Este período se creó en un entorno que permitió el proceso de transición de Turquía a la Unión Europea y las conversaciones de paz entre el PKK y el gobierno turco.

En resumen, la centralización de los recursos económicos, la organización del sistema salarial y el surgimiento de una clase gobernante, tras las elecciones del sistema de federación, son prácticas que han creado una tendencia contradictoria de la revolución, la institucionalización, en los últimos tres años.

Organizarse para lo común: la experiencia de comunas y asambleas

Las comunas

En el Contrato Social de Rojava, las asambleas populares, aunque no se definían como una institución, se mencionaban como el espacio donde los pueblos debían ejercer la autogestión; pero no hablaba de las comunas. Sin embargo, las comunas, después de que empezamos a escuchar con frecuencia cuando se hablaba del sistema de Rojava, se destacaron como una práctica. Hasta la declaración de la federación, las comunas no se exponían como una decisión o institución formal, sino como una práctica política común. Al final, en el Contrato Social de la Federación Democrática del Norte de Siria, se definieron en la ley como la organización más pequeña del sistema social. En el artículo 48 (las comunas) del contrato, se define a las comunas de la siguiente manera:

> La Comuna es la forma organizativa fundamental de la democracia directa. La Comuna es una instancia de gestión y de toma de decisiones dentro de sus límites organizacionales y administrativos. La Comuna funciona como una asamblea independiente en todos los niveles de la toma de decisiones (Contrato social de la Federación Democrática del Norte de Siria, 2016).

Se alega que el origen epistemológico de la palabra "comuna" (se escribe "komîn" en kurdo) proviene de la raíz "kom", que significa juntarse, o comunidad, en kurdo (Academia de Ciencias Sociales Abdullah Öcalan, 2012, p. 74). En el texto denominado Economía democrática comunal, que fue escrito como resultado de las discusiones e investigaciones en la academia de la montaña (academias guerrilleras), basadas en las lecturas de Öcalan, la comuna define la organización de la vida común en todos los sectores sociales; es decir, se define como un espacio de vida social basado en la comunalidad, el compartir, la solidaridad, la igualdad y la libertad. Las características que hacen posible la comuna son: espíritu común, voluntad de convivencia, propósitos y objetivos principales; la forma de comunidad que define la acción colectiva y el comportamiento común (Academia de Ciencias Sociales Abdullah

Öcalan, 2012, p. 74). Se dice que las comunas son esencialmente un estilo de vida social que se desarrolla en la conciencia de "nosotros"; pero lo que se quiere decir aquí por "nosotros" tiene que cubrir, no solo algunas comunas, grupos o comunidades, sino la comunidad entera, excepto los monopolios del capital-poder y sus colaboradores conscientes. Si se busca al "otro", como el antagónico del "nosotros" de la base de la comuna, se remarca que son solo las fuerzas de civilización estatistas y aquellos que conscientemente los prefieren (Academia de Ciencias Sociales Abdullah Öcalan, 2012, p.p. 75-76). En otras palabras, para ser parte de la comuna, es necesario rechazar cualquier sistema e idea estatal, eso es la primera condición para ser comunal. Porque el Estado es un mecanismo que fragmenta la comunalidad. Las personas que se unen sobre la base del voluntariado en las comunas no crean una jerarquía, incluso si tienen diferencias. Los miembros de la comuna llevan a efecto decisiones en común sobre sus vidas y son organizaciones político-morales que no necesitan al Estado para decidir sobre su vida.

Las comunas establecidas en Rojava, en el marco de esta ficción teórica y de esta motivación, son el primer nivel de la vida comunitaria y existen de acuerdo con el fenómeno de la nación democrática en el carácter natural de la vida comunitaria. Como organización autónoma, en casi todas las aldeas y barrios de Rojava, las comunas son el espacio indispensable de los pueblos con diferentes identidades étnicas, creencias religiosas y puntos de vista políticos, y este es un fenómeno históricamente social. En otras palabras, la estructura organizativa natural de la sociedad en Rojava se basa en la diversidad cultural y religiosa. El consejo comunal se forma con la participación de todos los que viven en la comuna. Por ejemplo, en la asamblea de una comuna al que asistí en Tirbespîye, observé que había árabes (que en Cezîre suelen ser musulmanes), asirios (que suelen ser cristianos) y kurdos (que en Cezîre suelen ser musulmanes, cristianos o ezidíes), y este es un fenómeno que ocurre en casi todas partes en Rojava. El copresidente del gobierno autónomo de la región Cezîre, enfatizó que, incluso si solo hubiera un armenio en una aldea, la voluntad de este armenio debe estar en la asamblea de la comuna, de lo contrario, la asamblea no puede establecerse (Entrevista con Yunis, el copresidente del Gobierno

Autónomo de Región Cezîre, 2019). Es muy difícil encontrar comunas étnicas y religiosas homogéneas en las zonas urbanizadas del norte de Siria; sin embargo, como las aldeas se han construido históricamente, de forma separada, como aldeas de kurdos, árabes y asirios, es posible encontrar comunas homogéneas por razones étnicas y religiosas, pero sigue siendo difícil encontrar comunas políticamente homogéneas. Por lo tanto, la nación democrática puede leerse como la coexistencia de diferentes puntos de vista políticos y el proceso de producción de decisiones donde no existen diferentes identidades étnicas y religiosas. En otras palabras, la sociedad de Rojava y el norte de Siria son bastante heterogéneas social y políticamente.

Podemos argumentar que el concepto de nación democrática de Öcalan es una clave fundamental para entender la sociología del Medio Oriente. También puede permitir que esta existencia natural, que existe en el campo social, se convierta en una dinámica sociopolítica en las condiciones de paz y reconciliación, para los procesos de producción de decisiones sobre lo "común". En este punto, vale la pena señalar que el Movimiento Kurdo define a la política como "*tomar una decisión político-moral sobre lo común*" y que ser moral significa "*respetar el derecho de todos a existir*" (Bingöl, 2019).

Las primeras comunas de Rojava se formaron después de 2012. En palabras del Movimiento Kurdo, la "construcción" de las primeras comunas se llevó a cabo en el contexto de la coordinación de las necesidades básicas de la sociedad, como la autodefensa, el pan, el agua, la electricidad, el gasóleo para la calefacción, la salud y la recolección de la basura. Las comunas populares comenzaron a crearse bajo el TEV-DEM, y bajo el congreso de mujeres (Yekîtîya-Star)[34] se organizaron comunas propias de mujeres. Aparte de otras necesidades fundamentales, especialmente el hecho de que quienes no querían participar en la comuna no podían beneficiarse del servicio de defensa de las fuerzas de las YPG e YPJ, asegurando, así, que todas las personas participaran en las comunas en una forma de "voluntad obligatoria"; y, de este modo, todos los sectores de la sociedad se

[34] El inicio de la revolución, que el congreso de mujeres había llamado Yekitiya-Star, luego cambió su nombre a Kongra-Star.

organizarían rápidamente por comunas y conocerían la idea y el proyecto de la autonomía democrática. Aunque se desconoce su número, se construyeron cientos de miles de comunas durante este período, además que las primeras comunas no estaban limitadas por el número de participantes, que luego se limitaron de cincuenta a ciento setenta casas de familias, considerando que el tamaño promedio de las familias en Rojava es de cinco miembros, cada comuna cuenta con un número de comuneros entre 250 y 850. Según elecciones del 2017 para la federación, en la región de Cezîre existen 2,551 comunas; en la región del Éufrates 849 comunas y en la región de Afrîn 415 comunas.

Las comunas se crean a nivel de aldeas o calles y barrios en las ciudades; cuando la comuna se forma, todos los que viven en la aldea son participantes de la comuna y la asamblea de la comuna está abierta a la participación de todos. Las comunas que se encuentran en las ciudades se forman a través de la división de los barrios. Cada barrio se forma como una comuna, pero los barrios grandes que tienen muchos habitantes se dividen entre varias comunas según calles. El *komingeh* (commingeh) se crea con la unidad voluntaria de varias comunas en la ciudad que están geográficamente cercanas. A menudo, el *komingeh* se utiliza para expresar la casa común o el espacio comunitario que comparten las comunas. Además, el *komingeh* significa también el nivel de solidaridad y colaboración de los copresidentes de diversas comunas para satisfacer las necesidades comunes de su región en coordinación. Por ejemplo, para algunas necesidades específicas, como la construcción de carreteras o la producción de electricidad hecha por cooperativas generadoras, las comunas cercanas se colectivizan, porque con su producción colectiva facilitan y aceleran la satisfacción de sus necesidades a nivel del *komingeh*. Cada comuna elige un nombre en su primera reunión de asamblea, pero en Rojava se ha convertido en una tradición nombrar a la comuna con el nombre de su primer *şehid* (mártir), es decir, la primera persona que perdieron en la batalla de la revolución. Cada comuna tiene dos copresidentes y los comités cuales se organizan armoniosamente con los sectores de la autonomía a nivel cantonal. La tarea de coordinación de la comuna que se forma con dos copresidentes y los voceros de los comités es la de resolver las necesidades colectivas de la comuna en coordinación con los gobiernos y los municipios autónomos.

> Dependiendo de las necesidades de los habitantes de barrios o aldeas, las comunas están estableciendo comités importantes para ayudar a resolver los problemas que enfrentan las personas en la vida cotidiana. Por ejemplo, casi todas las comunas tienen comités de educación, economía, mujeres, jóvenes, paz y reconciliación y autodefensa. El comité de educación organiza programas de capacitación para comuneros y vecinos en diversos campos, como la conciencia cultural, la convivencia, la ecología, los derechos humanos. El comité de economía se hace cargo de los recursos y gastos financieros de la comuna (Duman, 2016, p. 90).

La función de los comités es organizar y producir las necesidades colectivas directamente en fase de comuna. Por ejemplo, la tarea principal del comité de autodefensa es formar a las fuerzas de autodefensa popular bajo la unidad del Hêzên Parastina Ciwakê (HPC-Las Fuerzas de Autodefensa Popular), y coordinar las formaciones de entrenamiento militar dado por las YPG e YPJ para garantizar que todo el pueblo tenga la capacidad de usar armas y autodefenderse; o la tarea del comité económico es, al mismo tiempo de brindar la alimentación básica necesaria para la comuna, también a organizar la economía social para desarrollar las cooperativas.

Como en todos los espacios de la autonomía de Rojava, en las comunas también se toma en cuenta la igualdad de género a través del sistema copresidencia y covocería, mientras se busca la igualdad por participación étnica y religiosa a nivel de cargos políticos o comunitarios. Es decir, mientras se eligen a copresidentes como una mujer y un hombre, los copresidentes elegidos también deben tener una representación cultural como árabe-kurdo o kurdo-asirio.

Los copresidentes, después de identificar las casas, registran a todos los que viven en esta comuna en el cuaderno de la asamblea de su respectiva comuna. Los kurdos de *ajanib* y *maktoumin*, también fueron registrados y les dieron identificaciones preparadas por el TEV-DEM. Una de las tareas más cotidianas que hacen las comunas es preparar el "documento de comuna". Para los gobiernos autónomos, se ha hecho obligatorio que las personas que quieran hacer cualquier trabajo en los cantones de Rojava, o que quieran viajar, enviar a sus hijos a la escuela o abrir una tienda o empresa, deban tener el documento de su comuna. Este documento, que es una especie de certificado de

residencia, informa que la persona que vive en la comuna no apoya a ninguna organización armada opuesta a la autonomía y participa en la organización de la autonomía democrática al residir en la comuna correspondiente de Rojava. Hoy en día, este documento se sigue utilizando en Rojava como un documento adicional, además de la identificación. Por ejemplo, cuando se viaja a cualquier punto de Rojava, es el documento que solicita la guardia de la sociedad (*Asayish*) en los puntos de control de la carretera. Además, no es solo un documento preparado para las personas. Dicen que, en realidad, la *Asayish,* debido a las condiciones de la guerra, está pidiendo el documento por cualquier movilidad de personas o cosas. Este documento, que incluye la firma y el sello de los copresidentes de la comuna, afirma que la comuna correspondiente reconoce a estas personas o sus acciones.

Los autores del libro *Revolución en Rojava* señalan que muchas más personas se volvieron activas en las ciudades con la creación de comunas (Ayboğa, Flach, & Knapp, 2018, p. 89). De hecho, cuando visité Rojava a principios de 2018, la capacidad de movilización de la gente me impactó mucho. Los pueblos anteriormente oprimidos por el Estado, que no tenían derecho a hablar ni a vivir libremente, participaban activamente en los procesos de autogestión y determinaban la autonomía con sus voces, ideas y decisiones. En general, la gente de Rojava, que trabaja hasta las 14:30, regresa a sus hogares para comer y descansar un rato, luego sale otra vez para asistir a alguna reunión a partir de las 17:00 h. Hay reuniones de comuna, asamblea, cooperativa, mujeres, familias de mártires, municipio, etc. Fue muy notable que nadie se quedaba en su casa ni estaba desocupado. Absolutamente para todos había una reunión pública a la que deberían asistir. Este fue el dato más importante que me hizo entender que toda la gente de Rojava, a través de alguna reunión popular, es parte de los debates y el proceso político de la autonomía. Además, otras actividades políticas, como resistencias en las fronteras, marchas, manifestaciones, campañas de solidaridad, celebraciones o condolencias, también son acciones colectivas en las que los pueblos participan casi a diario. Todas estas actividades políticas-populares se anotan y analizan en el reporte, que se prepara como un borrador por la coordinación de la comuna cada mes, y luego se presenta a la asamblea mensual para su finalización

después de los debates de los comuneros. En contrapartida de las prácticas contradictorias que mencioné en la sección anterior, durante mi segunda visita, en diciembre de 2019, para completar mi trabajo de investigación, observé que los pueblos son ahora mucho más activos para participar en los procesos autónomos. Los pueblos, que dos años antes estaban mucho más bajo la influencia de las perspectivas políticas dadas por los cuadros, formaron su propia perspectiva y pensamiento; tienen una postura más abierta y fuerte para participar en las discusiones, expresar opiniones y oponerse a ellas. Es un hecho muy claro que el derecho y la ética de la participación directa ha permitido a los pueblos expresarse libremente en todos los espacios autónomos. Así pues, la motivación social del proyecto de autonomía se desarrolla y fortalece día a día. Esta situación, el fortalecimiento de los pueblos a través de las comunas desdice de las contradicciones y peligros que antes hemos mencionado sobre el surgimiento de una clase gobernante y la división de arriba-abajo. Es decir, con la práctica de comuna se puede superar esta contradicción.

Asambleas como movimiento

Paralelamente al inicio de la guerra civil Siria, antes de la organización de las comunas, el PYD comenzó a formar las primeras asambleas populares en los barrios kurdos a partir de julio de 2011. De hecho, los que dirigieron estas asambleas populares fueron pequeños grupos políticos que se habían organizado anteriormente de forma clandestina (Cuando la gente quiere mencionar sobre estos grupos usan la definición de "familias patriotas"; que quiere decir; las familias que apoyaban al PKK desde hace años). Posteriormente el régimen comenzó a retirarse de la región, estos grupos clandestinos comenzaron a operar abiertamente y convirtieron sus reuniones en asambleas barriales abiertas en las cuales todo el pueblo kurdo pudiera participar. Aunque el PYD ya tenía una cierta base popular en la sociedad kurda, escogió aliarse con otros actores y partidos políticos kurdos formando el TEV-DEM. Por esta razón, las asambleas populares no se formaron bajo ningún nombre de partido, sino como TEV-DEM, porque tiene el objetivo de organizarse como un movimiento popular democrático. En otras palabras, "las asambleas, que luego se conformaron como

instituciones de autogobierno, tenían como objetivo organizar las secciones más grandes de la sociedad y lograr la autonomía democrática independientemente de las estructuras del partido" (Ayboğa, Flach, & Knapp, 2018, p. 87).

> En la primavera de 2011 (después de marzo), muy rápidamente y mucho antes de lo previsto, el movimiento pudo crear las asambleas populares, independientes de la estructura del partido. En unos meses empezó a funcionar un sistema de asambleas en las ciudades grandes y pequeñas de Rojava, así como en Alepo. Cualquiera que no apoyaba al PYD (sin ser su enemigo) y pensaba que la autoorganización iba a ser un paso útil, ha comenzado a mostrar interés en estas nuevas estructuras democráticas. Pero todavía no había asambleas en todos los vecindarios, especialmente allí donde la mayoría de la población era árabe, o Siria (Siriaca) o cualquier otra población no kurda, y ya sea en aquellas localidades en las cuales sus habitantes simpatizaban, en gran medida, con el ENKS. Muchas zonas rurales también carecían de asambleas (Ayboğa, Flach, & Knapp, 2018, p. 87).

El movimiento cautelosamente había evitado el conflicto con cualquier grupo político y con el régimen sirio; en cambio, intentó desarrollar el pensamiento de autogestión y autoorganización en las asambleas populares apoyándolas plenamente. Las primeras Casas Comunitarias —*Mala Gel*—, y más tarde Casas de Mujeres —*Mala Jin*—, se establecieron durante este período y los kurdos se reunieron en estos lugares y comenzaron a discutir sus objetivos. Los actores políticos kurdos reunidos bajo el techo de TEV-DEM en Rojava seguían la línea *Apoista*, la mayoría de los dirigentes de las asambleas populares venían de familias que habían conocido Abdullah Öcalan personalmente. En otras palabras, desde el principio estaba claro hacia donde iba a evolucionar la situación de facto en Rojava, es decir, hacia la autonomía democrática. A pesar de que se conocía este rumbo, era necesario discutir el contenido de la noción de autonomía democrática y cómo construirla. Justamente ese fue el objetivo de las primeras asambleas populares. Pero para discutir qué era la autonomía democrática, y cómo construirla, tuvieron lugar las primeras asambleas populares. Además, tenía que construirse en paralelo a la autodefensa en condiciones de guerra. Por lo tanto, cuando las YPG declararon que controlaban las principales ciudades

kurdas en julio de 2012, las asambleas populares ya estaban listas para ser los espacios políticos del proceso de autogestión y organización de la sociedad sobre la base de la autonomía democrática. Este fue el resultado concreto más importante del trabajo organizativo del Movimiento Kurdo en Rojava después de la Rebelión de Qamishlo, en 2004. Telat Yunis, el copresidente del Gobierno Autónomo de la Región de Cezîre, explica que en este período la política opresiva llevada a cabo por el régimen sirio negó a los kurdos, no reconociendo su identidad, ni otorgándoles la ciudadanía Siria; aunque tampoco daba a otros pueblos su derecho a vivir:

> En Siria, era prohibido oponerse y destacarse con una opinión diferente, no solo para los kurdos, sino también para todos. La diferencia de los kurdos era que ellos estaban más organizados en comparación con los otros pueblos. Los kurdos estaban interesados en política, especialmente frente a las políticas de opresión contra su identidad e idioma. La gente estaba en la política, pero en secreto y de forma oculta, ya que estaba prohibido. Cientos de políticos que lucharon fueron torturados, atrapados y algunos fueron martirizados en las cárceles clandestinas del régimen... solo por organizarse. Por lo tanto, el pueblo kurdo estaba organizado hasta cierto grado. La vida de *Serok* (Abdullah Öcalan) y el movimiento de libertad tuvieron un papel importante en Siria; tanto en organizar como en la experiencia de la política y en enseñar al pueblo cómo proteger su propia cultura contra el genocidio cultural. ¿Cómo protegería el pueblo su existencia con su propia organización? Hubo un gran impacto. Como resultado de este nuevo pensamiento, el pueblo siempre estaba listo a levantarse, luchar y hacer la revolución cuando se hubiera tenido la oportunidad. Es decir, la gente siempre estaba lista como resultado de esa organización, ese pensamiento; en cualquier caso, se levantaría cuando tuviera la oportunidad, y lucharía y haría la revolución (Entrevista con Yunis, 2019).

Por fin, la gente tuvo esta oportunidad. Fue la época de la Rebelión de Qamishlo. Desafortunadamente, en aquel momento no había una idea común entre los kurdos, y la hostilidad y el conflicto entre ellos y los árabes fueron decisivos para el fracaso de la revuelta. Cientos de miles de kurdos en las calles perdieron la oportunidad de la revolución; pero la resistencia y la organización del pueblo continuaron después de que se retiraran de la calle. Se puede decir que la Rebelión de

Qamishlo fue la primera chispa de la Revolución de Rojava. Como señaló Yunis, quien también participó activamente en la rebelión, el pueblo entendió que "*estaba listo, tenía el poder de hacer la revolución y, si estuviera bien organizado, podría cambiar todo en una noche*". Según Yunis, lo que no había madurado en la época de la Rebelión de Qamishlo era la hermandad entre los kurdos y los árabes. Afirmó que el régimen, como siempre lo había hecho, provocó a los árabes contra los kurdos sobre la base de su hostilidad y suprimió la revuelta difundiendo el miedo a la división del país. Además, la rebeldía común de todos los pueblos contra el régimen en toda Siria fue un fenómeno importante que permitió la Revolución de Rojava, al contrario del momento de Qamishlo (Entrevista con Yunis, 2019). Es precisamente por esta razón que, además del control militar de las YPG en 2012, las asambleas populares se convirtieron en centros comunitarios de discusión pública, no solo para los kurdos, sino para toda la comunidad de Rojava, y por eso rápidamente se comunizaron:

> En 2011, las asambleas populares aun no eran muy competentes en cómo desarrollar soluciones a todos los problemas sociales, culturales y económicos de un vecindario, ya que no había experiencia práctica y concreta en el pasado (la organización en Kurdistán del Norte no era una organización muy profunda y poderosa). Sin embargo, las asambleas barriales comenzaron a comprender mejor lo que podían hacer cada mes y con cada discusión que tenían se fueron convirtiendo en una alternativa real al estado; por otro lado, cada vez llegaba más gente a las asambleas para encontrar soluciones en asuntos de justicia, solidaridad social y seguridad (Ayboğa, Flach, & Knapp, 2018, p. 88)

Como señalan los autores en la cita anterior, el Movimiento Kurdo no había desarrollado una experiencia integral de autogestión por la autonomía en Bakur. Aunque allí el Movimiento Kurdo estaba muy fuerte en términos de organización social, no pudo avanzar en este campo debido a las políticas violentas del Estado turco. Hubo asambleas populares, pero solo jugaban un papel en los procesos y actividades políticas, o simplemente fueron asambleas en las que participaban solo los partisanos. Nunca alcanzaron un nivel que pudiera desempeñar un excelente papel en la organización de toda la vida cotidiana de la sociedad; así, permanecieron fragmentadas, dispersas y no inclusivas.

Entonces, aunque la de Bakur fue una experiencia muy importante, no representaba una experiencia suficiente para la realidad de Rojava. En relación con eso, debe tomarse en cuenta por un lado, que Rojava está creando su propia experiencia de autonomía, y por el otro el Movimiento Kurdo se nutre de esta misma experiencia. A diferencia de Bakur, el pueblo de Rojava no estaba acostumbrado al estado de excepción; el hábito de auto sustentarse en sentido de las necesidades colectivas no se había desarrollado; de este modo, el Estado sirio había centralizado el suministro de necesidades fundamentales como pan, gasóleo y azúcar. La gente trabajaba en la tierra de los soldados y del Estado, y este cubría las necesidades de la gente a muy bajo precio o en forma de subsidios.

La cuestión del pan fue decisiva al respecto. El Estado sirio compraba todo el trigo que los campesinos cultivaban cada año, es decir que los campesinos estaban obligados a vender todo su trigo al Estado que lo guardaba en silos, y luego entregaba pan a los pueblos en panaderías centralizadas en provincias y ciudades. El factor principal que hizo que la guerra fuera más ardiente en muchas partes de Siria fue que la gente no tenía trigo ni harina cuando comenzó la guerra. Por esta razón, la gente en Siria se había vuelto sociológicamente dependiente del centro de poder. Tanto es así que, cuando el Movimiento Kurdo declaró el control militar y político en la región a través de la toma de silos, lo que el pueblo esperó fue poder satisfacer sus necesidades gracias a un poder central, así como hacía antes de la revolución. Sin embargo, esto no fue posible, el movimiento no lo había programado ni se esperaba tal pedido por el pueblo. Esta situación mostró la falta total de organización social; y el movimiento se dio cuenta que las asambleas populares organizadas para discutir la nueva organización política no eran suficientes. Más precisamente, hubiera sido difícil organizar la sociedad sin sostener sus necesidades vitales. Sabemos que la opción más lógica para las personas que no pueden satisfacer sus necesidades en período de guerra es ir hacia las fronteras para cruzarlas; es decir emigrar. En otras palabras, si el Movimiento Kurdo no hubiera encontrado una manera de sostener las necesidades de la sociedad, hubiera perdido su base social. La vocera del comité de economía de las mujeres (AborîyaJIN) cuenta lo siguiente:

> Cuando comenzó esta guerra, el tema del pan fue muy discutido incluso en las montañas; porque todos los problemas de Rojava nos llegaban de alguna forma. Nos involucramos a resolver el problema del pan y panaderías para que ya se acabara con este tema; ya que los compañeros de Rojava no habían logrado resolverlo. Como comité de economía dijimos, vamos a ver, ¿qué hay que hacer? Había serios problemas de vida en la esfera social. Si dependiera de nosotros, que somos guerrilleros, crearíamos una comisión, y la comisión tendría que resolver el problema, pero no, en la sociedad no puede ser así. En corto tiempo, llegaron compañeros a Rojava y organizaron muchas reuniones. Imagínate, pensaron resolver el problema del pan reuniéndose... Créeme que el problema del pan ha golpeado a la organización hasta 2017. De todos modos, los compañeros después de muchas reuniones se juntaron en casa de una familia. El problema es este: hay una gran panadería que la comunidad confiscó, y se debe decidir cómo va a funcionar. Seis horas de discusión; sin una conclusión concreta. Mientras tanto, el casero está escuchando la discusión de los compas. De repente, les dice: Discúlpenme compañeros, pero voy a preguntar algo ¿Alguna vez ustedes han visto una panadería como esta en su vida? Pues, ellos dicen que no. Entonces dice el casero: ¡Pues, de que estuvieron discutiendo!! Y luego: ¡Váyanse, primero vean! Y ellos se fueron... (—riéndose—). Lo que quiero decir es que esto es importante; es que no se pueden resolver los problemas de la vida con la pura ideología. Primero debes socializarte para resolver un problema social, incluso si eres guerrillero. De lo contrario, el pueblo nos rechazaría si ni siquiera podemos resolver el problema del pan (Entrevista con Delal, La vocera de AborîyaJIN, 2018).

Así que por necesidad comenzó la organización de las comunas. El objetivo del movimiento era organizarlas rápidamente, empezando por las comunidades más pequeñas, para asegurar que la gente tomara la iniciativa en la organización de la vida social en todo Rojava. Sin embargo, este no fue un proceso fácil ni para los militantes del movimiento (cuadros) ni para los pueblos que habían olvidado como autogestionarse. Los pueblos esperaban establecer que el movimiento tomara la iniciativa, es decir, que se construyera a sí mismo como Estado; por el contrario, el movimiento esperaba e imponía que los pueblos desarrollaran su iniciativa comunitaria, es decir, que crearan su autonomía. Esta tensión o podemos llamarla lucha, es decir, el conflicto entre la estatificación o la autonomización forma el corazón de lo que

hemos llamado la Revolución de Rojava durante los últimos nueve años. Las asambleas populares y las comunas son las organizaciones comunitarias más importantes que han fortalecido esta tendencia hacia la autonomía. Las asambleas y los ensamblajes se han convertido en un fenómeno que los pueblos de Rojava y del norte de Siria han abrazado mediante la experimentación. Además de las asambleas populares que formaron el gobierno autónomo a través de las elecciones, ya es un acto natural de Rojava formar la asamblea de cada organización autónoma. El hecho de aprender a tomar decisiones comunes para todos los pueblos en las asambleas ha excluido todas las posturas políticas que proponen tomar decisiones en lugar de los pueblos. La formación de asambleas sobre la base de la nación democrática ha sido una dinámica importante que determina la práctica de las asambleas. La participación no solo se basa en la posición política, sino que los pueblos también participan en la base de la vida común. Ese es el núcleo de las asambleas y el movimiento de ensamblaje en todos los ámbitos de la vida.

Pervin Yusif, quien fue elegida de la lista de Kongra-Star para la Asamblea del Cantón Qamishlo por tres años en las elecciones de 2018 y que luego fue nombrada para la copresidencia del cantón por la asamblea, me informó que la Asamblea del Cantón Qamishlo está formada por ochenta y dos asambleístas. Yusif afirmó que, tras nombrar a dos asambleístas para copresidencia y a dos como vicepresidentes, formaron diez comités, uno por cada sector de la autonomía (mujeres, jóvenes, economía, salud, municipios, autodefensa, educación, cultura, justicia, asuntos sociales), más un comité de supervisión. Yusif declaró que copresidentes y covoceros de los comités hacen una reunión estrecha de coordinación dos veces al mes, y una vez al mes se celebra una asamblea cantonal, a la cual asisten todos los asambleístas.

> Tenemos diez comités que trabajan con los consejos (destaye), y tenemos otro comité que hemos establecido para dar seguimiento, lo llamamos el comité de supervisión (*komiteya şopandin*). El propósito de este comité es seguir el trabajo de los diez comités de los sectores. Por ejemplo, en el verano, los municipios estaban trabajando en el mantenimiento de las carreteras, y por eso el comité de supervisión trabajaba con el comité de municipio;

> en cambio cuando se abren las escuelas, el comité de supervisión apoya el comité de educación. Van y miran: ¿han cumplido con el trabajo que se planeó, han resuelto los problemas del pueblo? el comité de supervisión ayuda a otros comités y reporta a la asamblea. Los comités de sector cantonales generan conexiones con los comités de su mismo sector que operan a nivel provincial y ciudadano. Todos los comités de cada sector trabajan juntos a través de sus propias asambleas. En la región cada sector tiene su consejo (destaye). Es decir, que los comités están conectados tanto horizontal como verticalmente. Cada comité da su reporte a su asamblea, es decir a la asamblea cantonal, y también a la asamblea de su propio sector autónoma (Entrevista con Yusif, la copresidenta de la Asamblea del Cantón Qamishlo, 2019).

Después de que se forman los comités de los sectores en la asamblea del cantón, como lo menciona Yusif, la tarea de cada comité cantonal es organizar su propia asamblea de sector. La covocera del comité de economía[35], Jinda (mujer-kurda) y el covocero Mohammed (hombre-árabe) declararon que cuando fueron elegidos por la asamblea cantonal, lo primero que hicieron fue reunirse y discutir la articulación de esta nueva forma organizativa con las estructuras preexistentes, particularmente con la coordinación económica anterior. Los covoceros reportaron que, en primer lugar, han establecido relaciones con los elegidos de los comités de economía en las asambleas populares de provincias y ciudades para que pudieran transferir el flujo de información, decisiones y políticas cantonales hacia las comunas. Mas allá de eso, se dio paso a un proceso que surge desde abajo; han creado una red que permite reportar el trabajo de comisiones locales hacia el cantón y de allí al consejo de economía (destaye). En segundo lugar, juntos con las direcciones de sectores económicos: agricultura, industria, comercio, cooperativas, panaderías, expertos (pispor en kurdo), han creado una asamblea cantonal de economía. Las direcciones anteriormente dichas, trabajaban con la coordinación de economía anterior, sin tener ninguna relación con las asambleas populares. En esta asamblea se reúnen

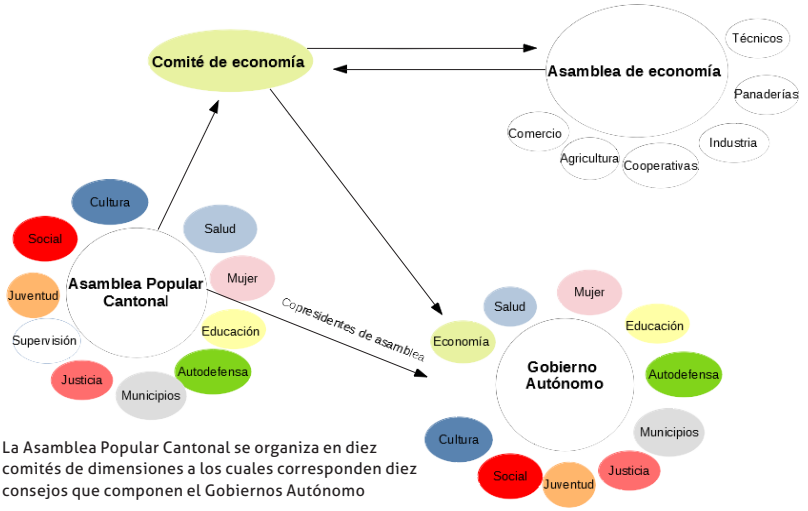
[35] Después de elecciones eran la asamblea cantón de Qamishlo había asignado tres personas como lxs vocerxs del comité económico; sin embargo, cuando realicé la entrevista, una persona había renunciado, por eso eran los dos responsables del comité de economía a los que entrevisté.

todos los copresidentes de direcciones económicas, los covoceros del comité económico y los acompaña un cuadro del movimiento. Los covoceros afirmaron que a través de esa asamblea se vinculan todas las decisiones del sector económico con la asamblea popular de cantón Qamishlo (Entrevista con Jinda y Mohammed, voceros del comite económico del Canton Qamishlo, 2019).

De la misma forma, se creó una asamblea de economía en el cantón de Hesekê, así como por todos los demás sectores. En otras palabras, mujer, juventud, economía, salud, municipio, autodefensa, educación, cultura, justicia y los asuntos sociales forman sus propias asambleas en cada cantón en cuanto a sectores del gobierno autónomo democrático. Estas asambleas de sectores, formadas a nivel cantonal, están conectadas a los relativos consejos (destaye) a nivel regional. Es decir, por ejemplo, la asamblea de economía del cantón Qamishlo entrega su reporte mensual de actividades al consejo de economía (*Destaye Aborî*); o la asamblea de municipios del cantón Qamishlo hace lo mismo con el consejo de municipios y de ecología (*Destaye Şeredarîyan û Ekolojî*). El consejo de economía de la Región Cezîre convierte los reportes de los cantones de Qamishlo y Hesekê en un solo documento y lo presenta a la Asamblea del Gobierno Autónomo de la Región Cezîre que está formada por dos copresidentes, cuatro vicepresidentes, los copresidentes de diez consejos (veinte personas) y once legisladores. Esta asamblea es también la asamblea donde el gobierno autónomo regional hace sus propias leyes (Entrevista con Yunis, 2019). Por esta razón, las reuniones de la asamblea se llevan a cabo en fechas sucesivas a las de las asambleas de nivel inferior[36].

[36] El calendario de reuniones de asambleas a las que asistí en diciembre de 2019 es el siguiente:

19 de diciembre. Asambleas de economía en provincias (Derik)
20 de diciembre. Asambleas populares en provincias (Derik)
23-24 de diciembre. Asambleas de economía en el cantón (Qamishlo-Heseke)
26 de diciembre. Asambleas populares en el cantón (Qamishlo-Heseke)
29 de diciembre. Asamblea del Gobierno Autónomo en la región (Cezîre)



La organización y tejido de las asambleas en la autonomía democrática
(en el ejemplo de sector de economía social)
La asamblea popular de Qamishlo, la asamblea de economía
y el Gobierno Autónomo de la región de Cezîre.

En otras palabras, cada comité se organiza a sí mismo como un sector. La organización en sectores opera adentro de todas las estructuras de la autonomía democrática, conservando al mismo tiempo su propia autonomía; es decir, organizarse y crear su asamblea y coordinación como organización autónoma. Por ende, el comité de economía en cualquier comuna es responsable de organizar la vida cotidiana; al hacerlo, trabaja en coordinación con otros comités de comuna, por ejemplo, coordina su trabajo con el comité de ecología o municipios. Además, en escala de cantón, se vincula con otros comités y coordinaciones de economía para unirse en la asamblea de su propio sector. Las asambleas de sectores, al igual que las asambleas populares; se forman por provincias, cantones y región.

La coordinación y el intercambio de información entre todas las estructuras y sectores de la autonomía democrática se realizan con reportes. El flujo de información desde el nivel organizacional más pequeño (comuna) hasta el nivel organizativo más grande (asamblea cantonal) se implementa con reportes mutuos. Los reportes aseguran que no haya una relación jerárquica entre los niveles de la autonomía,

cada nivel es responsable de sí mismo, independientemente de su escala. Sin embargo, al mirar el contenido de los reportes, la parte interesante es el *Rexne û rexnedayîn* (crítica y autocrítica). Cada reporte comienza con una breve actualización sobre el proceso político, y sigue contando las actividades realizadas a lo largo del mes. Cada sector o estructura autónoma, después de evaluar la participación o el interés de los pueblos en sus actividades realiza, en la última parte del reporte, su autocrítica sobre los obstáculos que han impedido realizar las actividades planeadas en la reunión anterior. Si tales obstáculos son causados por otra estructura del gobierno autónomo, se desarrollan críticas. El método de *Rexne û rexnedayîn* es un mecanismo valioso que el Movimiento Kurdo ha utilizado en su organización durante muchos años y que impide el surgimiento del poder; porque todos pueden hacer críticas, pero antes deben hacer y socializar la autocrítica. Este método se ha socializado en Rojava y se ha convertido en una práctica que desarrolla la autonomía en todos los espacios.

Los reportes, que se llevaban a cabo oralmente en los primeros años de la revolución, ahora se preparan por escrito. Sin embargo, no se puede simplemente enviarlos a la reunión, es obligatorio que una o dos personas asistan a la reunión donde se presentan. Esa forma de participación se define como *"tekmil"* y permite saber quién o cuál de las estructuras están presentes en la reunión. Las personas que asisten a la reunión para presentar el reporte son la voz colectiva de su estructura autónoma y también las asignadas para explicar los resultados de la reunión a su estructura. Para explicar esto de mejor manera, quiero compartir mis observaciones de la Asamblea de Unión de Cooperativas (La Asamblea de Yekîtî).

La Asamblea de Yekîtî, a la que asistí para observar y escuchar el 18 de marzo 2018, fue una reunión a la cual asistieron cuarenta y cinco personas: treinta y uno responsables de las once Casas de Cooperativas-*Mala Kooperatifa* (Serêkanîyê, Dirbesiye, Amûdê, Dêrik, Tirbespîye, Hesekê, Şeddade, Girkelege, Tiltemir, Zirgane, Qamishlo) y siete personas de la coordinación de Yekîtî (copresidentes, unitario de organización, contabilidad, derecho etc.). Participaron también dos cuadros de la coordinación de economía por Tev-dem y dos mujeres de Yekîtîya Kooperatifa Jinan (Unión de Cooperativas de Mujeres) por

Kongra-star para presentar el reporte mensual de las cooperativas de mujeres. La reunión de la Asamblea de Yekîtî duró más de cuatro horas, antes de ésta, cada casa de cooperativa había tenido una reunión similar con las cooperativas de su región, para preparar su reporte mensual sobre el desarrollo de cooperativas en su región. Por ejemplo, la Casa de Cooperativa de Serêkanîyê se había reunido con las covoceras de todas las cooperativas en su región, antes de irse a la Asamblea de Yekîtî.

La Asamblea de Yekîtî se realizó de la siguiente manera: en primer lugar, los cuadros de Tev-dem se actualizaron sobre el proceso político y reportaron cómo la coordinación de economía Tev-dem apoya la resistencia de los pueblos de Afrîn y cuáles fueron los efectos de la guerra sobre la economía. Luego, cada Casa de Cooperativas dio lectura de su reporte preparado en el formato que mencioné anteriormente. Después de las lecturas de los reportes de las casas de cooperativas, Yekîtî leyó el borrador de su reporte mensual. El reporte de Yekîtî, para que fuese completo, necesitaba añadir las discusiones de la asamblea. En cuanto se completara, los copresidentes de Yekîtî lo presentarían en la reunión mensual del Consejo de Economía (*Destaye Aborî*).

Después de leer los reportes mutuos, se inició la sección de discusión, opiniones y sugerencias. Esta sección me mostró cómo se desarrolla la autonomía: las relaciones interinstitucionales dentro de las organizaciones autónomas que se democratizan a través de reportes mutuos y de sus asambleas, y la parte del diálogo permite analizar a la organización, el desarrollo de cada sector y resolver los problemas con el conocimiento colectivo y la experiencia. Así comienza el aprendizaje colectivo y el modo de producir decisiones de la autonomía. Por esta razón, en lugar de simplemente enviar reportes se debe ir, participar, existir con palabra y voz, dialogar, escuchar, pensar y decidir colectivamente desde las experiencias propias y comunes, ya que esto afirma que la autonomía democrática no se basa solo en un sistema de administración política, sino que se fundamenta en la organización social de los pueblos que permite decidir sobre sus vidas y haceres.

En resumen, según para mí, la autonomía es el cambio del orden capitalista en la vida cotidiana y la reorganización de las relaciones sociales; y la investigación realizada en Rojava muestra que, las

comunas y las asambleas son espacios (no físicos) donde se reproducen las relaciones sociales, cambian el orden capitalista y son las nuevas formas (no estáticas) de relacionarse. Cada persona que está involucrada en la organización de la autonomía de Rojava participa por lo menos en tres asambleas mensuales, solo por su trabajo. Encima, como integrante del pueblo, participa en la asamblea de la comuna donde vive, y, a las demás reuniones populares extraordinarias de diferentes contenidos. La estructura asamblearia no es fija, por el contrario, conlleva un movimiento ya que ensambla en sí misma la capacidad tremenda de movilizar a la sociedad. La gente se moviliza todos los días para decidir sobre su vida, desde la necesidad de agua hasta su autodefensa y esta práctica de las asambleas como movimiento genera una experiencia organizativa de por si movilizadora. Es decir, no hay ningún órgano arriba de la sociedad, los pueblos participan en todo directamente a través de una o más asambleas, con su voz, decisión y el hacer. En este sentido, la verdadera comprensión de la autonomía desborda la mera administración de la sociedad, convirtiéndose en un poder creativo que permite la reorganización de las relaciones sociales de una nueva forma.

El desafío: profundizar y fortalecer la autonomía democrática

Hemos visto que los kurdos, en toda la historia de los Estado-nación en Medio Oriente han buscado una manera de liberación y emancipación social. La autonomía estuvo siempre presente como una forma de lucha a lo largo de la historia, por lo cual se convirtió en el principal horizonte utópico de la lucha de los kurdos que se unieron entorno a Abdullah Öcalan y el PKK a partir de 2003. Pero, de hecho, hemos visto hoy en Rojava que esta lucha ya no es pura utopía, sino que se ha convertido en una práctica de la revolución que construye la vida y la organización social. La autonomía democrática, con la práctica de la nación democrática, está creando un nuevo sistema social en el que las diferentes identidades étnicas y religiosas y también los diferentes puntos de vista, pueden coexistir y tomar decisiones comunes; y, con la organización de las mujeres se logra construir una práctica que sacude las relaciones patriarcales desde sus raíces. Quizás el desafío más grande para muchas experiencias autónomas es romper el dominio de las relaciones capitalistas. Este es también uno de los mayores desafíos

para la experiencia de la autonomía en Rojava. Además, las constantes condiciones de guerra hacen que esta situación sea más fuerte, porque la guerra es una máquina del capitalismo que produce y obliga a la sociedad al capitalismo. Sin embargo, como enfatizamos a lo largo de los capítulos anteriores, este proceso implica muchas resistencias y luchas de los pueblos. Por lo tanto, por el siguiente, discutiremos la organización de la economía social (economía comunal-democrática) como un proceso que profundizará y fortalecerá la autonomía democrática en Rojava.

La economía anticapitalista en Rojava

Si hay pan y agua, ¡la lucha continúa!
Hevrîn Khalaf[37]

Para los movimientos autónomos anticapitalistas que buscan la liberación social y la emancipación, es imperativo pensar y organizar otros tipos de relaciones económicas que minen la dominación del capitalismo; de lo contrario, no es posible afirmar que una organización política, en la que se reproducen las relaciones de explotación y alienación capitalistas, sea verdaderamente autónoma. Como dice Coraggio, "pensar en otra economía implica el reconocimiento y la crítica de la que hoy tenemos. Es muy difícil pensar algo distinto sin analizar los aspectos negativos que hay en la economía actual para poder fundamentar nuestros análisis como negación, precisamente, a esos aspectos negativos, si queremos superarlos" (Coraggio, 2019, p. 61). Por lo tanto, para que la autonomía democrática en Rojava se profundice y fortalezca es necesario que rompa el dominio del capitalismo mediante la organización de una economía anticapitalista.

El Movimiento Kurdo ha tenido una visión anticapitalista desde la fundación del PKK, pero comenzó por primera vez a discutir una organización alternativa a la economía capitalista en el contexto de los diálogos de paz y los debates sobre la autonomía, durante *la Conferencia de Economía Democrática* organizada por DTK (El Congreso de la Sociedad Democrática) que se llevó a cabo del 8 al 9 de noviembre de 2014 en Turquía. Tuve la oportunidad de participar

[37] Hevrin Khalaf, era la covocera del consejo de la economía cuando la conocí en 2018. El 12 de octubre de 2019, tres días después de que Turquía lanzara su ofensiva militar en el norte de Siria, fue brutalmente asesinada. Según informes del Observatorio Sirio por los Derechos Humanos, la sacaron de su coche y le dispararon a sangre fría en la carretera. Su autopsia revela que le dispararon, la golpearon con objetos pesados y la arrastraron por el pelo hasta que se separó la piel de su cuero cabelludo.

en estas primeras discusiones del movimiento integrándome en el Comité de Economía Democrática[38] de DTK. La mayoría de los argumentos que discuto en esta parte están fuertemente alimentados por mi experiencia activa durante dos años en este comité. Los debates celebrados en las reuniones populares en diferentes zonas de Bakur (Kurdistán-Turquía), y las contradicciones que experimentamos en esta ocasión entre la perspectiva de la economía democrática-comunal y las prácticas que tratábamos de llevar a cabo a través de esta perspectiva, me ayudaron mucho a reflexionar sobre la organización de la economía anticapitalista en Rojava mientras realizaba mi investigación de campo.

En ocasión de esta Conferencia de la Economía Democrática, se realizaron ocho talleres temáticos sobre agricultura y ganadería, energía, agua y minería, industria, trabajo, comercio, gobiernos locales, cooperativas y economía de la mujer, donde se determinó, como objetivo principal, socializar la producción y establecer una economía comunitaria asegurando la autosuficiencia (Aslan, 2014). Como resultado de dicha conferencia, el DTK, en nombre del Movimiento Kurdo, definió que la economía, dentro de la autonomía democrática, comprendía una economía comunal democrática, ecológica y libertaria de las mujeres:

> Nos proponemos establecer nuestra autogestión económica en la autonomía democrática, y creemos que el paradigma democrático, comunitario, libertario de las mujeres, ecológico, igualitario y solidario basado en la autosuficiencia promovido por Abdullah Öcalan, el líder del pueblo kurdo, será la solución para una economía social. El objetivo de este paradigma que salva a la economía de la trampa de los paradigmas individualistas y estatistas, y se

[38] El DTK (Congreso de la Sociedad Democrática), un congreso popular autónomo, tiene comités que coinciden con las dimensiones de la autonomía democrática y estos comités lideran la construcción de la autonomía. Generalmente, el comité, en el que dos cuadros políticos son corresponsables, puede ser ampliado por los involucrados en el campo. El comité determina cuantas personas formarán parte de él, de acuerdo con su trabajo. También puede ampliarse organizándose como subcomités y, si es necesario, adoptar la forma de coordinación. Estos se determinan según la necesidad del campo práctico. El comité de economía en el que participé empezó con siete personas y se convirtió en una coordinación con más de treinta personas y la tarea del comité era más práctico, pero tuvimos muchas discusiones para desarrollar la perspectiva de la economía de la autonomía democrática.

centra en la emancipación humana, la naturaleza y la mujer es, básicamente, socializando la economía (DTK, 2014).

La socialización de la economía se realizará a través de las asambleas, comunas y cooperativas en la economía comunal-democrática; eliminando la relación entre los procesos de trabajo colectivo y el salario; su objetivo es crear mercados solidarios y prevé organizar una autonomía anticapitalista mejorando la autogestión de la sociedad en la economía. Por esto, se considera crear espacios comunes, y no dejando en manos de las lógicas capitalistas a los existentes, es una de las principales áreas de lucha.

Se han utilizado varios conceptos para nombrar la forma de organización económica. Öcalan llama a la organización económica del confederalismo democrático *la "sociedad económica"*; el PKK la llama "*economía comunal*"; el Congreso de la Sociedad Democrática (DTK) utiliza el concepto de "*economía democrática"* en Bakur. Mientras Öcalan critica la modernidad capitalista y la economía socialista para desarrollar el concepto de sociedad económica, el PKK enfatiza el concepto de economía comunal, la importancia vital que tienen las relaciones comunales existentes en la sociedad del Kurdistán para la reorganización de la economía. Mi preferencia conceptual es la economía comunal, pero en este apartado utilizaré el término Economía Social (Aborîya Civakî), como se usa popularmente en Rojava. Sin embargo, las definiciones conceptuales cambian, los pensamientos y las políticas a las que hace referencia la economía social tienen raíces en los debates elaborados por Abdullah Öcalan. Por lo tanto, es útil revisar las fuentes que alimentan el enfoque económico del Movimiento Kurdo para entender la práctica de la economía social en Rojava. Para esto, veremos algunos de los análisis de Öcalan sobre el capitalismo y la economía, como también la perspectiva de la economía democrática-comunal que el PKK ha desarrollado en la Academia de Ciencias Sociales Abdullah Öcalan[39], y las discusiones en las conferencias económicas celebradas

[39] La Academia de Ciencias Sociales Abdullah Öcalan (Abdullah Öcalan Sosyal Bilimler Akademisi) es una academia en las montañas donde los guerrilleros reciben formación teórica. Esta academia desempeña un papel importante en la creación de las perspectivas políticas de diferentes áreas de la autonomía democrática, mediante la preparación de folletos que contienen discusiones colectivas.

en Bakur (8 y 9 de noviembre de 2014) y Rojava (16 y 17 de octubre de 2015). De esta forma, nos resultará más fácil comprender cómo se organiza la economía social en Rojava, y cuáles son sus bases teóricas, al mismo tiempo que nos permitirá analizar en qué medida los problemas y contradicciones que surgen durante el proceso de organización se nutren desde esta perspectiva teórica tomada como referencia. Porque al final, el horizonte de una economía anticapitalista conlleva una idealización de las discusiones, pero la práctica anticapitalista siempre crea una experiencia que quiere acercarse a este horizonte.

Debates sobre economías alternativas y la perspectiva de economía social

Antes de todo, hay que subrayar que la proliferación de conceptos para definir a las economías anticapitalistas no es solo exclusiva de la lucha kurda, en la literatura especializada pueden encontrarse definiciones como: otra economía, economía solidaria, economía social, economía comunitaria, economía comunal, economía pública, economía feminista, economía ecológica, economía alternativa, anticapitalista, etc. Estos conceptos se utilizan para definir fenómenos concretos (instituciones formales, prácticas sociales) y dimensiones abstractas que no corresponden a la economía y a las prácticas convencionales como proyectos, valores, percepciones, etc. (Cattani, 2004, p. 25). Aunque muestran varias similitudes, la razón de las diferentes definiciones surge de que cada experiencia se ha ido alimentando de diferentes fuentes políticas e intelectuales. Actualmente, hay diversas plataformas de discusión que guían el debate económico anticapitalista del siglo XXI: el Marxismo, el Anarquismo-Libertario, la Economía Social y Solidaria, la Red de Redes de Economía Alternativa y Solidaria (REAS), la Economía Feminista, el Ecosocialismo, el Ecofeminismo, el Sumak Kawsai (Buen Vivir), Vivir Bien. Luis Miguel Uharte enfatiza que estas plataformas de discusión y experiencias económicas alternativas están alimentadas por pensamientos emancipadores, así como socialismos, feminismos, ecologismos, comunitarismos indígenas y en diálogo (Uharte, 2019, p. 12). A esta lista podemos agregar el pensamiento autonomista como tal.

El concepto de economía social que se utiliza para expresar la organización anticapitalista, autónoma y democrática en Rojava, ha surgido como una alternativa al liberalismo económico y al sistema de planificación centralizada (Yusuf, 2015, p. 264). La economía social se define como una economía autónoma autosuficiente. El objetivo es que la economía esté al servicio del pueblo, donde el propósito es de que los recursos sociales sean de carácter público y el pueblo decida cómo usarlos. En otras palabras, que la riqueza social esté bajo la gestión y el control del pueblo. El trabajo se realizará en cooperativas organizadas y planificadas por las comunas y asambleas populares, de esta manera el pueblo podrá satisfacer sus necesidades sociales; eventualmente, la propiedad y las clases sociales desaparecerán. La economía social no está en contra de la propiedad privada o las inversiones individuales, sin embargo, limita a las empresas privadas aceptando tan solo un "beneficio económico no excesivo y una actividad económica no monopólica" (Öcalan, 2009, p. 293). Porque según el punto de vista de Öcalan, si bien es cierto que es posible dar varios nombres a la sociedad que se construiría contra la "sociedad capitalista", lo importante es el construir "una economía y un tejido social que no esté dominada por un monopolio" (Öcalan, 2011, p. 261). Podemos decir que Öcalan utiliza la definición de monopolio en lugar de capitalismo. En otras palabras, Öcalan acepta solo un segmento de monopolio que tiene gran capital y domina la economía como capitalismo. Como se entiende, Öcalan no ve el capitalismo como un conjunto de relaciones sociales, sino que ve una relación de dominación que el capital monopolista ejerce sobre la sociedad a través de la economía. Esta es una de las definiciones de Öcalan que determina la perspectiva y la práctica de la economía social. El Movimiento Kurdo, que toma esta definición como referencia fundamental, no considera que asociarse con "pequeños" capitalistas esté fuera del entendimiento y la práctica de la economía social, a menos de que tengan un capital dominante. Por lo tanto, la economía social mientras se base en la organización de relaciones y espacios comunales no excluye la pequeña producción del sector privado. El presupuesto es que la ética comunal de la sociedad limitará al sector privado. En resumen, podemos decir que la economía social prevé

una estructura de economía mixta en la que coexistan la economía comunal y la economía de subsistencia de pequeños productores.

El Movimiento Kurdo, al afirmar que el capitalismo está regido por grupos de capital monopolista, enfatiza que el sujeto para la toma de decisiones en la economía social debe ser la sociedad, por lo tanto, todos los individuos en la sociedad deben tener voz y voluntad sobre los procesos de producción, distribución y consumo. En las asambleas organizadas en forma de vecindarios, aldeas, municipios, provincias, cantones y regiones, o específicamente como mujeres y jóvenes, cada persona que conforma la sociedad se incluye en los procesos de toma de decisiones donde se realiza una planificación democrática de la producción. El cómo se produce o cómo se comparte la producción se decide conjuntamente. De esta manera, la riqueza social se maneja de acuerdo con la gestión y las necesidades comunes de la sociedad. En otras palabras, "es la comunidad la que decide qué necesita la sociedad para sobrevivir, así como el límite de producción que se debe realizar para satisfacer esta necesidad; cómo, dónde y con quién participar, y cómo, por quién y con quién se compartirán los valores obtenidos" (Academia de Ciencias Sociales Abdullah Öcalan, 2012, p. 19). Solo de esta manera la sociedad puede tener una autogestión sobre la economía. Es cierto que la mayor habilidad del capitalismo es que le ha quitado el poder a la sociedad para decidir sobre la economía, comenzando por la clase trabajadora hasta al conjunto de la sociedad. Bajo esta premisa, considero que el capitalismo puede ser superado por la autogestión de la sociedad y no solo de la clase trabajadora.

La autogestión social es necesaria para una economía democrática

Creo que es útil, en este punto, abrir un paréntesis y enfatizar la originalidad de la autogestión del Movimiento Kurdo y su práctica para la economía anticapitalista. Como hemos visto en el capítulo anterior, el Movimiento Kurdo ha usado el concepto de autogestión para definir los procesos autónomos. Cuando vemos los análisis alrededor de la economía, la autogestión significa organización de una economía comunal democrática, ecológica y libertaria de la mujer[40]. Cualquier tipo

[40] Este principio, definido como "libertaria de género" en los primeros textos, más tarde comenzó a ser referido como "libertaria de mujer" por una razón desconocida o inexplicable.

de organización y relación económica que no cumpla estos principios parece ser continuación del sistema capitalista.

El concepto de autogestión originalmente se basa en el pensamiento anarquista y socialista libertario, del cual es posible mencionar algunos ejemplos donde se han implementado: la Comuna de París (Ross, 2015); los soviets (Anweiler, 1975); los consejos de fábrica en la Italia de 1920; las colectivizaciones libertarias en 1936 en Cataluña, Aragón y Andalucía (Ruggeri, 2018); las fábricas recuperadas en Argentina posterior de la crisis económica del 2001 (Ruggeri, 2012); el poder popular de Chile (TRASOL, 2017); el trabajo colectivo de los Zapatistas (Santiago, 2017); los asentamientos de MST (Movimiento Sin Tierra); las comunas venezolanas; las cooperativas de Ekojin en el Kurdistán-Turquía (Aslan, 2016) e innumerables experiencias a las que se agregan las cooperativas confederadas de Rojava y el Norte de Siria.

En el debate del cooperativismo el énfasis está en la autogestión de los trabajadores y obreros, porque, como se indica en el primer número de *Cuadernos para la autogestión*, "la forma más corriente de empresa autogestionada es la cooperativa" (Ruggeri, Wertheimer, Galeazzi, & García, 2012, p. 7). Además, "la gestión democrática es uno de los principios más importantes del cooperativismo" (Garcia Jané, 2012, p. 10). En este sentido, las cooperativas se consideran como la organización económica donde se implementa la autogestión. En mi opinión, las cooperativas no pueden discutirse por separado de la autogestión, porque una cooperativa sin autogestión no juega ningún papel en la organización de las relaciones sociales anticapitalistas, como una economía alternativa. Y las cooperativas sin autogestión democrática no pueden ser un potencial anticapitalista. Debemos saber que "no todas las cooperativas se organizan de acuerdo a criterios de autogestión" (Ruggeri, Wertheimer, Galeazzi, & García, 2012, p. 7). Muchas estructuras que se nombran cooperativas mantienen una estructura de producción sin patrones, pero con una organización jerárquica y vertical; por lo tanto, incluso si se llaman cooperativas, trabajan en forma de empresa capitalista y se convierten en parte del mercado; incluso obtienen ganancias basadas en la explotación del trabajo asalariado. Por lo tanto, consideramos la autogestión democrática como el principio básico de las cooperativas. Pero como

dice García Jané muchas veces "es fácil ponernos de acuerdo en lo que es una cooperativa, no tanto en qué es la autogestión" (Garcia Jané, 2012, p.p. 9-10).

Hoy, cuando se habla de la autogestión en muchas experiencias de fábricas recuperadas y cooperativas en América Latina, especialmente en Argentina, se hace referencia a la definición clásica de los siglos XIX y XX, entendiendo por autogestión al control y manejo colectivo de unidades económicas organizadas de manera colectiva por sus trabajadores (Ruggeri, 2018, p. 23). Al observar bien esta definición, vemos que la autogestión está asociada con el control de los trabajadores sobre las fábricas y los medios de producción.

Sin embargo, para el Movimiento Kurdo, la autogestión debería pertenecer a la sociedad, y no a una clase. En el Contrato de Las Cooperativas de la Federación Democrática del Norte de Siria que fue escrito como conclusión de la asamblea de las organizaciones económicas sobre el cooperativismo, define la autogestión democrática como una condición previa:

> Existe una relación complementaria y holística entre las cooperativas y otras instituciones y unidades de la sociedad democrática. La presencia de cooperativas, así como la de comunas, asambleas, ayuntamientos y congresos, requiere la existencia y funcionalidad de mecanismos democráticos de autogestión. (La Asamblea de Economía de La Federación Democrática del Norte de Siria, 2017).

Se afirma que la economía social es una economía organizada sobre una base democrática (Comisión de Preparación de la Conferencia de Economía Democrática, 2014). Hoy, todas las asambleas populares en Rojava tienen comisiones económicas, y estas son las encargadas de implementar las actividades económicas en el territorio a través de comunas y cooperativas y de esta manera, establecer una red de comités económicos y cooperativas. En resumen, en términos de la lucha kurda, la autogestión es el método democrático de toma de decisiones de la sociedad y su alcance no es solo la economía, sino todas las áreas donde se construye la autonomía. De tal manera que el principio de autogestión se aplica también en áreas como la educación

y la salud. En el campo de la economía, la autogestión se implementa a través de cooperativas, comités económicos y asambleas.

Más adelante, cuando describamos la organización cooperativa, lo abordaremos con más detalle, pero cabe señalar que para el Movimiento Kurdo la autogestión de la sociedad es muy importante para establecer la relación entre la cooperativa y la comunidad. Además, hay que precisar que las decisiones sobre una cooperativa no son tomadas solo por los socios que la conforman, sino también por las asambleas abiertas a la participación de la comunidad donde se encuentra la cooperativa, de modo que este proceso colectivo permite a cualquier colectivo más amplio crear una cultura de producción para satisfacer sus necesidades, y no solo a los trabajadores. Ahora bien, se supone entonces que la existencia de cooperativas se desarrolla independientemente de las condiciones del mercado, ya que, como se observó en las fábricas ocupadas en Argentina inmersas en las lógicas del mercado, no se puede, de ese modo, crear un poder autónomo. El hecho de que no solo los socios-trabajadores tengan voz en las decisiones cooperativas, diferencia la práctica de autogestión del Movimiento Kurdo de las prácticas clásicas de autogestión. Esta diferencia significa mover la autogestión más allá del control de las clases, buscando que el trabajo autogestionado sea realizado según las necesidades de la comunidad. El "compromiso con el entorno", uno de los principios básicos de las economías solidarias (REAS, 2020)[41], ha sido implementado ya por las cooperativas de Rojava. El compromiso con el entorno permite "la buena reinversión y redistribución de las riquezas generadas" (REAS, 2020). Por supuesto, el compromiso no solo se basa en la solidaridad política, sino que debe considerarse como una condición para la existencia y lucha anticapitalista. Así, el trabajo realizado en el contexto de la cooperativa se convierte en un proyecto integral que genera transformación social.

[41] Los seis principios que revela REAS (Red de Redes de Economía Alternativa y Solidaria) para la economía solidaria son: equidad, trabajo, sostenibilidad ambiental, cooperación, ausencia de fines lucrativos y compromiso con el entorno.

Una economía no capitalista también sería una economía anti patriarcal

Otro principio que define la economía social es la liberación de las mujeres, porque sin la liberación de las mujeres —que implica la igualdad de género— no se puede generar relaciones democráticas en la sociedad (Comisión de Preparación de la Conferencia de Economía Democrática, 2014, p. 72). El Movimiento Kurdo, apoyado en el pensamiento feminista, entiende que las mujeres se vuelven invisibles en la economía capitalista porque sus trabajos que no son remunerados o son invisibilizados. La razón principal es que las mujeres están excluidas de los procesos de toma de decisiones en la economía. Incluso, aunque las mujeres tengan trabajos asalariados como los hombres, en la economía capitalista no están incluidas en los procesos de toma de decisiones (Aslan, 2016). Por lo tanto, la lucha por la remuneración del trabajo de las mujeres es un reflejo del pensamiento socialista en el pensamiento feminista. La creación de la clase trabajadora (femenina) no tiene más sentido que como mercantilización de la fuerza de trabajo de las mujeres. Por eso en la economía social, se aboga por la socialización del trabajo de las mujeres a través de economías colectivas y comunitarias (Academía Jineoloji, 2016, p. 218). En palabras de Öcalan "el período más brutal para la mujer es cuando fue excluida de la economía durante la civilización capitalista". Él llama a este hecho "la destitución de la mujer de la economía" (Öcalan, 2013, p. 47). Según las discusiones del taller de "Trabajo de Mujeres" que fue realizado en el febrero de 2016 dentro del proceso de la Conferencia de La Economía de Mujeres (Bakur), "las mujeres, desde el período de cazadores-recolectores, siempre han tenido un papel muy importante para la sostenibilidad de la vida. La economía de subsistencia, ordenada por las mujeres a través del valor de uso, fue subsumida y las actividades de las mujeres para el bien y la satisfacción de las necesidades básicas se convirtieron en trabajos invisibles o más bien en responsabilidades de género. En el período siguiente, la medida para las decisiones en la economía se convirtió en valor de cambio y plusvalía, pero lo que regula el valor de cambio, la plusvalía y luego el mercado es el poder patriarcal que adquieren los hombres al quitar la economía de las manos de las mujeres. Por eso la economía social requiere de una realidad social en donde las mujeres regresen a la economía, es decir, a una economía

que se organiza con las manos y las mentes de las mujeres" (KJA 2016). En otras palabras, en la economía social se da prioridad a la creación de espacios y relaciones que permitan a las mujeres volver a la economía como "sujetos de decisión" en lugar de abogar por la participación de las mujeres en el mercado capitalista. En la autonomía democrática, es una condición fundamental que las mujeres creen sus economías propias y se conviertan en sujetos fundadores de la economía social. Las mujeres se realinearían, así, en la economía, con su propia conciencia, organización y voluntad operativa, creando áreas de corepresentación y organización propia[42] en la economía social, como en todas las áreas de la autonomía democrática (Academia de Ciencias Sociales Abdullah Öcalan, 2012, p. 85). En este sentido, las comunas y cooperativas de mujeres se organizarán como áreas donde las mujeres estén emancipadas. De esta manera, la economía de las mujeres (AborîyaJIN) forma parte de la economía social en Rojava, y ésta siempre se ha organizado por separado y de modo propio.

La economía en la que las mujeres son sujetos sería ecológica

Otro carácter que define a la economía social es la ecología. Este principio ecológico está directamente relacionado con la subjetivación de las mujeres en la economía social. El Movimiento Kurdo afirma que la economía —en la que las mujeres serían pioneras, ya que dicha economía se basaría en la satisfacción de las necesidades fundamentales y en los valores de uso—, sería una de subsistencia y no basada en el valor de cambio, como ocurre en el capitalismo; es decir, sería también una economía ecológica (Aslan, 2014). La exclusión de la mentalidad femenina que se relaciona con la naturaleza, desde la necesidad, ha determinado el predominio del valor de las relaciones de la sociedad con la naturaleza. Las riquezas naturales que son los principales bienes comunes (*commons*) de la sociedad, por medio del industrialismo, se han convertido en el *input* del capital, en el costo del proceso de producción y en el componente del mercado a través del dinero, es decir, de la mercancía.

[42] La organización propia se define como una organización en la que solo las mujeres toman las decisiones y las actúan.

El análisis de Öcalan sobre la ecología tiene dos referencias, la mujer como defensora de la naturaleza y el industrialismo como enemigo de la naturaleza. Y según él, el industrialismo se convirtió en una ideología por la exclusión de las mujeres de la economía y por la formación del Estado-nación. La formación del Estado-nación se idealiza en la época del industrialismo y, a su vez, se realiza como tal, con el objetivo de obtener ganancias monopólicas (Öcalan, 2012, p. 356). Según Öcalan; —*la mayor destrucción del industrialismo tiene lugar en la agricultura y las pequeñas comunidades que son la condición de la existencia de lo social*—. Visto así, el establecimiento de eco-comunidades, es decir comunas, es uno de los principios económicos más fundamentales de la autonomía democrática (Öcalan, 2009, p. 251). Öcalan afirma siguiendo a Murray Bookchin (2014) que las eco-comunidades deberían crearse también en las ciudades ya que *brindan el tamaño óptimo para funcionar como unidades, donde las actividades económicas sin fines de lucro sean adecuadas para la singularidad de cada ciudad, y donde el objetivo sea eliminar el desempleo y la pobreza de la gente que vive allí. La población se puede distribuir en estas unidades de acuerdo con su estructura y capacidades* (Öcalan, 2009, p. 251). En otras palabras, relacionando con la argumentación de Öcalan, la economía social no rechaza la producción industrial como tal, sino que rechaza "la ideología del industrialismo del Estado-nación capitalista". En este contexto, el límite de producción industrial debería ser ecologista y servir para las necesidades básicas. No debería haber producción industrial que exceda estos dos límites. La industria que surgirá en este caso sería la eco-industria. (Öcalan, 2014, p. 11). Öcalan defiende que, en una economía construida dentro de los límites de la ecología y las necesidades fundamentales, desaparecerá el desempleo, la producción excesiva y la producción insuficiente en los países y regiones subdesarrolladas, ya que también el contraste entre pueblos y ciudades, las brechas de clase, las crisis económicas y las guerras, en esencia, el terreno de la sociedad dominante, desaparecerá (Öcalan, 2009, p. 248). En esencia, la autonomía democrática se basa en una economía y sociedad ecológica. En este sentido, como todas las unidades de la economía comunal, su industria debería ser ecológica; la producción industrial debería estar subordinada a las necesidades

colectivas de la sociedad y organizada por decisión común de la sociedad (Academia de Ciencias Sociales Abdullah Öcalan, 2012, p. 85). La función más importante de las comunas es crear una organización social que convierta estas necesidades y decisiones comunes en acciones.

El tema de la ecología es una de las áreas más contradictorias de la economía social. Como veremos más adelante, cuando analizamos la práctica de la organización de la economía social en el sector de la industria, no es fácil determinar los límites de la producción industrial en la economía social, o determinar la naturaleza y las condiciones ecológicas de la producción en otros campos, como la producción agrícola. Aparte de eso, el impacto global del capitalismo sobre la naturaleza a menudo frustra los esfuerzos en la economía ecológica local. Sin embargo, el hecho de que la economía social se base en las necesidades colectivas y sea definida por las mujeres, da una verdadera visión anticapitalista al llevar los debates sobre la ecología mucho más allá de los meros conceptos como el respeto a la naturaleza o la producción orgánica. Esta perspectiva coloca el enfoque político-moral en el centro de la economía.

La economía social refuerza lo que existe en la sociedad organizándola de forma anticapitalista

Se afirma que las raíces de la economía social definidas como colectiva, comunitaria, igualitaria y solidaria, se basan en la sociedad natural (Academia de Ciencias Sociales Abdullah Öcalan, 2012, p. 78) y que es posible encontrar sus raíces en múltiples modos en la sociedad del Kurdistán. Sin embargo, estas son inservibles y sin valor alguno en el sistema capitalista. Siendo que la nueva economía debe construirse sobre la base de estas raíces, esto implica que son para combatir al capitalismo, creando una organización más integrada que trascienda esas formas. Jorge Santiago, quien ha realizado, bajo la cobertura de DESMI, importantes apoyos de asistencia y capacitación a algunos proyectos de la organización económica de los zapatistas, enfatiza este punto al afirmar que el modelo de "economía solidaria" contiene formas de relaciones auténticas, pero también un modelo consciente trascendente:

> Cuando comienza a existir lo anterior, empieza a germinar lo que llamamos economía solidaria. Al llamarla así, se da una superación en relación a los modelos anteriores que eran solamente construcciones sociales de cooperación, mutualidades que todavía existen y que todavía son la base de muchas cosas, pero que no tenían la conciencia de la construcción de otro modelo, tenían la conciencia solamente de participación en el mismo modelo (Santiago, 2017, p. 32).

La suposición aquí es que las formas comunales han sobrevivido bajo el dominio del capitalismo, pero no son suficientes para superar el capitalismo. De hecho, este es un punto en el que Santiago está de acuerdo con el Movimiento Kurdo.

> La sociedad no enfrenta la situación de organizarse desde cero en el campo económico. En este campo de la sociedad moral-política, junto con su cultura y valores, han surgido muy importantes experiencias, liderazgos y luchas organizadas. Muchas luchas sociales, desde la santa madre-mujer sin nombre, que plantó el primer trigo, hasta las cooperativas democráticas de hoy, son la economía de la modernidad democrática misma. Incluso hoy, gran parte de la vida comunitaria y la economía son economías comunales, economías comunitarias, asociaciones, fundaciones, sindicatos, cooperativas, la economía doméstica que se compone de organizaciones como los pequeños y medianos productores y el comercio a pequeña escala. Estas estructuras no monopolísticas están dentro del alcance de la economía de la sociedad moral-política. Lo que es necesario aquí, sobre la base de la comprensión de la economía democrático-autónoma de estas estructuras, es asegurar su reorganización y transformación de una manera democrática-autónoma-comunitaria y confederal (Comisión de Preparación de la Conferencia de Economía Democrática, 2014, p.p. 76-77).

Sería el poder de la autonomía como posibilidad de crear prácticas de reorganización que fortalezcan y reproduzcan formas comunales.

En este sentido, se entiende que la economía de la autonomía democrática no será una institucionalización centralizada, sino, más bien, a una comprensión que se espera se generalice en la sociedad. En otras palabras, una economía anticapitalista no puede organizarse mediante la creación de un poder centralizado jerárquico, sino que debe organizarse a través de formas de ayuda mutua, solidaridad, comunidad

y resistencia como en las sociedades que las han conservado durante siglos. La esencia de la sociedad moral-política vive en estas formas que pueden leerse como una resistencia contra el capitalismo. La revitalización y el fortalecimiento de estas formas son la base de la economía social.

Creación de economías anticapitalistas: la organización de la economía social en Rojava

La autonomía de facto declarada en Rojava ha revelado prácticas y experiencias autónomas en muchas áreas durante más de siete años. Después del anuncio del primer Contrato Social de Rojava (2014), la autonomía ha cambiado y cambia constantemente en función de las necesidades políticas y sociales. Muchas veces he enfatizado que no estamos hablando de un modelo finalizado, sino que estamos lidiando con una experiencia. Una de las áreas donde esta revolución se observa más notablemente es en la economía. Como enfatizamos en la segunda parte, la autonomía ha mejorado notablemente en el contexto de la organización de los procesos de toma de decisiones en el campo político y la participación de las mujeres en dicha autonomía. Aunque ha surgido una cierta experiencia en el campo de la economía, el hecho más importante de la Revolución de Rojava es que debe desafiar la guerra y al capitalismo. Es esencial para el futuro de la autonomía, es organizar la economía social autosuficiente de los pueblos y superar al sistema capitalista que la dominan. El Movimiento Kurdo, que es consciente de esto, ha puesto la autosuficiencia económica de las personas en el centro de la política de autonomía desde el primer día de la revolución en Rojava.

La revolución que comenzó en 2012 con la captura de silos de trigo controlados por el régimen Ba'ath, se centró en satisfacer las necesidades colectivas de las personas con la formación de las primeras asambleas vecinales. Durante este período, las asambleas y las comunas desempeñaron un papel activo en la organización de las necesidades básicas. Se estableció el Centro para el Desarrollo y Fortalecimiento de la Economía de Rojava (REGM, Navenda Geşkirina Aborîya Rojava, 13 de julio de 2014) y la construcción de una economía social basada en

la visión de la economía comunal democrática, ecológica y libertaria de las mujeres que mencionamos anteriormente. Con la declaración de los cantones y el sistema de autonomía democrática en 2014, se crearon los gobiernos autónomos y el Consejo Económico y Comercio afiliado a este gobierno. La agricultura, que hoy se incluye en el Consejo Económico, se mantuvo como un consejo separado en ese momento (El Contrato Social de Rojava , 2014).

En el período siguiente, se celebró la primera conferencia de Economía en Rojava. Continuando con la consigna "*Comunalizamos (commonize) nuestra tierra, agua, y energía; construyamos una vida libre y democrática*" que se usó en la Conferencia de Economía Democrática en Bakur[43], en 2014, se realizó la conferencia celebrada en Rimelan, ciudad de Rojava, del 16 al 17 de octubre de 2015.

Durante este período, mientras el Movimiento Kurdo estaba discutiendo las primeras perspectivas económicas de Bakur y se realizaban los primeros acuerdos entre distintos sectores de la sociedad, surgieron las primeras experiencias sobre la *common*ización y las cooperativas. De hecho, en la conferencia de economía de Rojava, se celebraron debates sobre la organización y la práctica de la economía social en condiciones reales, en lugar de la comprensión puramente teórica de la económica. Cuando se comparan los documentos con las conclusiones de la Conferencia de Economía Democrática y la Primera Conferencia de Economía Social de Rojava, se ve que se alimentan desde la misma perspectiva y están en relación, pero hay una diferencia: Los debates en Bakur se construyeron sobre la base de una paz probable, mientras que el comité de economía en Rojava abordó las discusiones como parte de la autodefensa, teniendo en cuenta las condiciones de la guerra[44]. En este período, la organización de la autonomía en Rojava comienza a volverse muy compleja mientras

[43] Si recordamos, el Movimiento Kurdo estableció su sistema organizativo sobre la base del sistema KCK como congresos de pueblos confederados en cada parte del Kurdistán; Sobre la base de este sistema, las perspectivas y experiencias se comparten entre los comités económicos.

[44] Cuando celebró la conferencia sobre la economía democrática en Bakur, hubo un proceso de diálogo entre el PKK y el Estado turco. Pero esta situación se interrumpió porque el Movimiento Kurdo avanzaba en la organización de la autonomía tras la victoria de Kobane. En 2015, la guerra entre el PKK y el Estado turco comenzó de nuevo.

se desarrollaba muy rápidamente. Por un lado, mientras que todos los espacios civiles y sociales eran construidos, tanto por el Movimiento Kurdo, como por el movimiento de mujeres de acuerdo con las dimensiones del Confederalismo Democrático, por otro lado, como mencionamos, se formó un gobierno autónomo y el propio gobierno autónomo formó consejos sobre estas dimensiones. En 2015, un comité de organización social compuesto por el personal local de Rojava y el consejo de economía social bajo el gobierno autónomo, en el que participaron los líderes políticos y los cuadros políticos del KCK se formó una organización paralela. A eso se sumó el comité económico de mujeres de Rojava, afiliado al Congreso de Mujeres (Kongra-star). Esta situación causó confusión de roles y tareas en los procesos de toma de decisiones:

> Antes de que se estableciera el gobierno autónomo, había centros para el desarrollo de la economía que eran las instituciones de TEV-DEM, y que aun lo son. Cuando se estableció la junta directiva del gobierno autónomo, se crearon las instituciones de la administración y luego se cerraron las instituciones en Tev-dem; así solo una institución económica continuó haciendo su trabajo. Por ejemplo, había un ministerio de agricultura dos años antes de llegar yo aquí, pero no tenía nada que ver con la agricultura. Porque el centro de desarrollo económico también estaba estudiando la agricultura. Por esta razón, tuvimos una gran lucha en los primeros seis meses. Por ejemplo, determinamos la política de agricultura: qué plantar, qué no plantar, dónde comprar semillas, etc. Decidimos sobre todo esto, pero no estaba claro quién lo va a aplicar. El centro de desarrollo de la economía (REGM), por un lado, las direcciones agrícolas de Tev-Dem por otro y nosotros, también por otro lado trabajábamos por separados. Si hay dos métodos diferentes en un área, ese trabajo no funcionará y se crean dos interlocutores al mismo tiempo. Por ejemplo, no permitimos que se lanzara un producto, pero un compañero del REGM dijo que había aprobado el mismo producto. Dijimos: "reunámonos y eliminemos esta dualidad", pero nos tomó seis meses convencer a todos. Sin embargo, tomó más tiempo unirse y aprender a trabajar juntos. Entonces, nuestro objetivo es tomar una decisión común, juntos, y que todos puedan aplicarla en su campo, es decir, puede haber pluralidad de voces en las instituciones, pero la unidad es lo importante al final de las decisiones. En otras palabras, que no haya oposición entre nosotros. Cuando todos obtuvieron una misma opinión sobre esto, creamos una coordinación económica, junto con un comité del consejo

> de la economía (Destaya Aborî) y un comité del REGM, es decir, los comités de la economía general (TEV-DEM) y mujeres (AborîyaJIN-Kongra-Star). O sea, ellos ya no están tomando decisiones sin el consejo, y nosotros no estamos tomando decisiones sin ellos. Ahora estamos tomando nuestras decisiones en la coordinación (Entrevista con Khalaf, 2018).

La confusión de roles entre el Movimiento Kurdo y el gobierno autónomo en 2016 ha tenido un impacto negativo en las prácticas autónomas. Debido a la experiencia del movimiento por la libertad, se ha expuesto el "fracaso de la iniciativa de desarrollo local", lo que ha creado la necesidad de reestructuración en muchas áreas; para ello, se ha establecido una Coordinación de Economía Social compuesta por veintiún personas:

> Se han establecido muchos comités, organizaciones e instituciones económicas. Sin embargo, son independientes el uno del otro y están dispersos y fragmentados. Por lo tanto, no surge un sistema económico completo. Para eliminar esta deficiencia, debe establecerse una coordinación. En base a esto, se establece la coordinación entre el comité de economía mixta (general), la economía autónoma de la mujer, el comité de agricultura, el consejo económico (destaye Aborî), el consejo de agricultura, el comité de ecología y municipios, el consejo de municipios (destaye şeradariyen), la comisión Temwin (vigilancia) que supervisa las necesidades vitales, y la coordinación de la co-construcción de la autonomía. A través de esta coordinación se relacionan todas las organizaciones y trabajos acerca de la economía social. Es necesario aclarar el enfoque, las medidas y los programas generales; sin embargo, esta coordinación no puede decidir las cuestiones económicas en todos los asuntos. Puede sí decidir la realización de sus propios trabajos. Las decisiones generales se manejan en la asamblea cantonal, en el departamento de asamblea y economía, y en la conferencia. La coordinación realiza, controla y coordina estas decisiones tomadas por la asamblea, además de que esta coordinación se organiza tanto a nivel cantonal como entre los cantones (ANF-Fırat News Agency, 2015).

De hecho, en la Conferencia de la Economía se tomaron muchas decisiones para simplificar la organización de la dimensión económica, en busca que las actividades se realicen de manera más coordinada y organizada. Muchas de las prácticas que ya se han aplicado y logrado se

han decidido y convertido en una política de autonomía reconocida por las asambleas de autonomía de Rojava. En la conferencia que enfatizó el hecho de que no se ha establecido un modelo económico en Rojava, las mujeres, los campesinos, los pastores y los pequeños comerciantes fueron identificados como los principales actores de la economía. Una de las decisiones tomadas en dicha conferencia que debe tenerse en cuenta es que la economía de las mujeres y la organización económica general deben llevarse a cabo en armonía entre sí. La economía femenina que he observado en Bakur y Rojava y la economía general han estado compitiendo de vez en cuando, como, por ejemplo, de modo especial, en la economía femenina que no ha podido beneficiarse del uso de recursos comunes por igual. Sin embargo, esto se debe a que el movimiento de mujeres define la economía comunal como una economía "sin dinero" y no asigna ningún recurso para la organización del comité de economía de las mujeres (AborîyaJIN). El AborîyaJIN, (que está afiliada a Kongra-Star en Rojava), no tiene un presupuesto y apoyo, excepto para suelos y necesidades básicas como gasolina, electricidad, o agua. Sin embargo, existe un presupuesto asignado por el gobierno autónomo para la organización de la economía general que se utiliza para la organización de la economía social.

En este sentido, la Coordinación de Economía Social que entrevisté en los primeros meses de 2018, estaba trabajando en forma de asamblea donde, la economía general, la economía de las mujeres y el consejo de economía decidieron juntos y armonizaron sus políticas. Mientras que el consejo económico asumió la responsabilidad de la regulación de la economía a nivel de gobierno autónomo y regional, los comités de economía general y economía de la mujer han llevado a cabo una organización coordinada de economía social, con las comunas y las asambleas, para utilizar los recursos sociales en función de las necesidades colectivas de los pueblos.

La economía trata tres sectores: agricultura y ganadería (Çandinî û Sewaldariyê); mercado y comercio (Bazar û Tîcaretê) e industria (Pîşesazî). El enfoque de la economía social tiene el objetivo de lograr cooperativas en los tres sectores. En este sentido, las Cooperativas (kooperatîf) son vistas como el mecanismo básico de organización. En este sentido, podemos decir que las cooperativas y las academias de economía donde

darán formación sobre cooperativismo y la economía se destacan como dos herramientas importantes en la socialización de la economía.

Agricultura y tierra

El rasgo más característico que distingue a Rojava de otras partes de Kurdistán son sus vastas llanuras. Para los kurdos, que crecen escuchando las historias de las montañas, es sorprendente encontrarse con esas llanuras sin fin. La única zona con montañas en Rojava es la región de Afrîn, en cambio, Cezîre y Kobane, tienen grandes tierras fértiles en la Mesopotamia que forman los ríos Éufrates y Xabur. La principal actividad económica en la región es la producción agrícola. En Rojava y el norte de Siria, donde no se encontraron actividades industriales, el comercio se desarrolló en la frontera hasta el período de guerra. Según mis entrevistados, el Estado sirio, no había permitido actividades industriales en estas regiones. Las pocas fábricas existentes eran de propiedad estatal y se dedicaban al procesamiento agrícola, por ejemplo, la fábrica de tejidos en Heseke, donde trabajaban mil quinientos trabajadores. El Estado sirio concentró su producción industrial principalmente en las líneas Deir Ezzor y Damasco. Los kurdos de Rojava interpretan esto como "El Estado condenó a los kurdos a la vida campesina". No es posible encontrar fábricas en la región, sin embargo, la producción de trigo está totalmente industrializada. Uno de los factores más importantes que provocan esto es la política de tierra y agricultura del régimen Ba'ath.

> Tras la toma de poder por parte del régimen Ba'ath, en 1963, la nueva administración distribuyó enormes campos entre grupos de agricultores seminómadas asentados recientemente, y estos comenzaron a cultivar grano y algodón. Como parte del proyecto Xabour se construyeron presas y canales para irrigar 16.000 kilómetros cuadrados de cultivos, que acabarían constituyendo el granero de Siria. A la continua expansión de los campos de cultivo, a través de la estepa, se le sumó el aumento demográfico, contribuyendo ambas circunstancias a la escasez de agua en la zona (Ayboğa, Flach, & Knapp, 2018, p. 24).

Por lo tanto, el proceso del Estado-nación se integró al capitalismo en Siria durante el régimen Ba'ath. Sin embargo, el Estado sirio no abrió

una gran área para el capital privado que no sea el comercio, sino que organizó la agricultura y la industria como el mayor capitalista y terrateniente quedando dominanda toda la economía del país.

> Durante el régimen, nadie podía realizar actividades agrícolas para su propio beneficio; toda la agricultura se llevó a cabo para el beneficio del Estado. Por ejemplo, si alguien tiene cien hectáreas de tierra, el Estado te decía que el 50% será dedicada al cultivo de trigo, el 25% será para algodón, y el resto será ajardinado. Y el Estado te decía que no puedes venderle a nadie. Los plantarás todos para mí, lo tomaré todo. También podía suceder que necesitara cien toneladas de trigo ese año, entonces obligaba a la gente a cultivar trigo para extraer estas cien toneladas de la región de Cezîre. No nos permitían plantar nada más que trigo, algodón y cebada. Terrateniente o no, todos trabajaban en beneficio del Estado que era el que compraba todo lo que se producía, pero también determinaba el precio. Por ejemplo, el último precio del trigo antes de la revolución fue de once varaka (libra) por lo que recuerdo, y ahora el gobierno autónomo lo toma a cientro treinta y siete libras. El precio ha aumentado debido a la guerra, pero el gobierno autónomo paga lo que corresponde ya que el Estado solo estaba pagando un dinero que apenas alcanzaba para alimentarnos (Entrevista con Ciwan, vocero de la Administración de la Agricultura de Dirbesiye 2018).

Fehim Taştekin siguiendo al académico brasileño Paulo Gabriel Hilu Pinto, quien ha realizado trabajo de campo en Siria, sostiene que la razón más importante por la que comenzó la guerra civil Siria en Deraa fue la disminución de los ingresos agrícolas debido al aumento de la sequía y, como resultado, se produjo una alta tasa de desempleo. Establece que el gasto de la clase élite y el lujo creado por las políticas neoliberales resultó en una mayor explotación de las áreas rurales, especialmente con la llegada al poder de Bashar Assad (Taştekin, 2015, p. 57).

De hecho, la guerra civil no fue tan efectiva en Damasco, donde vivían las élites políticas y las familias ricas, como en las zonas rurales. Se trata de la transferencia de riqueza social de las zonas rurales a estas regiones durante todo el régimen Ba'ath que mantuvo a Bashar Assad en el poder.

Según el vocero de la Dirección de Agricultura en la provincia Dirbesiye, Ciwan, el régimen Ba'ath ofrecía insumos de semillas,

fertilizantes y diesel para asegurar la producción; perforaban pozos de agua o enviaban ingenieros agrícolas para combatir enfermedades (Entrevista con Ciwan, 2018). En su forma más simple, las tierras fueron explotadas bajo diversas relaciones contractuales y los campesinos se convirtieron en trabajadores de la tierra del Estado. Los productores no tenían voz ni en el proceso de producción, ni en la disposición del producto. El Estado, que era el distribuidor de las semillas, también era el único comprador. El precio de compra se determinaba antes del tiempo de cosecha; todo el trigo se transportaba a los silos distribuidos por todo Siria. La producción de trigo en toda la región de Cezîre y la producción de algodón en las áreas de Raqqa y Tabqa es la actividad económica generadora de ingresos más importante del Estado sirio después del petróleo. La creación de todo esto tiene que ver con el sistema de propiedad de la tierra del régimen Ba'ath.

El régimen político de la propiedad de la tierra en Siria

En Siria, las formas de propiedad de la tierra se dividen básicamente en dos: propiedad privada y propiedad del Estado. Se estima que las tierras propiedad privada se concentran en las regiones de Damasco, Aleppo, Hama, Deir Ezzor y representan alrededor del 20% (Batatu, 1999, p.p. 29-37). Como hemos dicho el Estado es el mayor terrateniente. Cuando el padre de Assad tomó el poder con un golpe de estado a finales de 1970, el régimen emitió una ley de expropiación con la excusa de redistribuir la tierra (decreto ley N° 88) y hasta 1975, se expropiaron 1.4 millones de hectáreas de tierra, pero su redistribución fue muy baja (http://www.country-data.com/cgi-bin/query/r-13526.html). Con esta práctica, se intervinieron las reformas agrarias que hizo Gamal Abdul Nasser durante el período de la República Árabe Unida (RAU, 1958-1961), las tierras que se decían que se entregarían a los campesinos sin tierra, quedaron en manos del Estado, y así convirtió en el mayor terrateniente. Podemos argumentar que este fue el resultado del enfoque del Estado Socialista que tenía el régimen Ba'ath en esos años. De hecho, el Estado expandió la aplicación de *intifa* (usufructo), lo que les daba a los aldeanos el derecho de usar la tierra alquilándosela, sin permitirles ningún tipo de ahorro. La venta de toda la producción al Estado, a un precio determinado por el mismo Estado, fue de hecho obligatorio. Ahmed, quien trabajó en la Dirección de Agricultura antes

de la revolución y fue vocero de la Dirección de Agricultura del Gobierno Autónomo en el momento de la entrevista, dijo que era necesaria una reforma agraria para el norte de Siria, pero que aun no lo han hecho y que continúa con el viejo sistema:

> La situación de la propiedad de la tierra, aquí, son las siguientes: hay *milla*, es decir, tierras de propiedad privada. Hay tipos de tierras que llamamos *intifa*, estas son tierras estatales, pero el derecho de uso se ha dado al público por un cierto período de tiempo. Es un tipo de terreno donde está prohibida la compra y la venta. El tipo de *curmuse* que recibe las tierras estatales y el derecho de uso que se otorga indefinidamente. Está el *Makmuri*, estas tierras son de los kurdos en las que instalaron a los árabes traídos de Raqqa por decisión política, para construir el cinturón árabe. No hicimos ningún cambio, continuamos con el mismo sistema; por eso muchas tierras en la región de Cezîre siguen bajo control del Estado (Entrevista con Ahmed, el vocero de la Dirección de Agricultura del Gobierno Autónomo, 2018).

Según Ahmed, las tierras que fueron entregadas como "obsequios" a los soldados de alto rango a cambio de sus servicios, son particularmente significativas en Rojava (Entrevista con Ahmed, 2018). Los soldados que no podían cultivar estas tierras también las alquilaron a la gente de la región. Por esta razón podemos decir que la propiedad de la tierra no se ha desarrollado como un fenómeno de progreso en la región, y que, por la misma razón, no hay vínculos intelectualmente desarrollados con la tierra. Cuando el régimen Ba'ath perdió su poder con el comienzo de la guerra, las tierras retiradas comenzaron a venderse por acuerdo verbal (*axta berranî*). La única decisión que tomó el gobierno autónomo en las áreas donde se aplicó la autonomía fue prohibir la venta de tierras. Donde se realizaron ventas ilegales de tierras, sin el conocimiento del gobierno autónomo, se otorgó el derecho de uso al comprador durante algunos años, para que las personas que creen que compraron una tierra, no sean víctimas (Entrevista con Mizgin, integrante del Comité de Tierra (Axarî), 2018).

En las sociedades agrícolas, la propiedad de la tierra es una de las áreas donde el conflicto social y de clase es más visible. Por esta razón, esa es un área donde una revolución que pretende crear una transformación social debe intervenir; es imperativo que exista la

promesa de una revolución en la propiedad de la tierra, que cree una contradicción de clase en la economía social, interviniendo en las áreas de conflicto étnico, entre el sistema nacional democrático y los pueblos de Rojava. De hecho, en el proceso revolucionario que se desarrolla en Rojava, hay una serie de discusiones que giran entorno a la propiedad de la tierra, buscando la transformación de la clase capitalista y las relaciones sociales existentes: uno de los principales objetivos del gobierno autónomo, es reconsiderar el fenómeno de la propiedad, especialmente la propiedad de la tierra. Una posibilidad cercana es *la comunalización* de las tierras de producción agrícola en Rojava.

Creo que es útil abrir un paréntesis aquí y considerar brevemente la idea de la comunalización de la tierra privada del Movimiento Kurdo. Ya hemos mencionado que Öcalan define la principal contradicción social como una contradicción entre el Estado y la sociedad y ve la lucha de clases como un campo secundario de la lucha (Öcalan, 2012, p. 59). Incluso si el Movimiento Kurdo no ve a la sociedad como una unidad homogénea, considera que las diferencias sociales conducen a conflictos artificiales. Öcalan piensa que estos conflictos son creados por el Estado u otras fuerzas monopolísticas (Öcalan, 2011, p. 250).

En otras palabras, según el Movimiento Kurdo; si una sociedad tiene diferencias se tiene que basar en la solidaridad, y no en el conflicto. Los conflictos que ya existen son artificiales, y si el poder que los crea desaparece, la solidaridad y la cooperación se vuelven dominantes. El conflicto de clases, en este sentido, es un conflicto creado por la dominación del capital y cuando los individuos se den cuenta de esto, se alejarán del capital.

El gobierno autónomo no tiene un proyecto para cambiar las desigualdades de la tierra con el aparato de poder porque no tomó o construyó un nuevo poder. Por el contrario, la negación del poder en términos políticos y sociales permitiría avanzar hacia una organización basada en la comunalización de la tierra que sustente la sociedad contra las fuerzas capitalistas. En otras palabras, no hay un poder transformador y abusador en esta configuración; más bien, la sociedad tendrá una estructura moral-política, ya que se organizará por sí misma; entonces aquellos que poseen propiedades renunciarán a la propiedad. En otras palabras, la propiedad perderá su significado. Porque cuando

desaparezcan las fuerzas estatales y monopolísticas, la sociedad volverá al comunalismo; el comunalismo es la línea de vida socialista en este mundo de pensamiento de Öcalan (Öcalan, 2012, p.p. 56-58). El papel principal del Movimiento Kurdo en este proceso es negociar, sobre una base revolucionaria, con segmentos del capital que posean los medios de producción y, así, dirigir la organización de la sociedad.

En esta idealización, el fenómeno llamado "sociedad" está muy romantizado. El Movimiento Kurdo, al estar respaldado por todos los sectores de la sociedad, predice que ocurrirá la misma situación en términos del cambio de las condiciones materiales. Hubo una seria participación de los capitalistas kurdos de Bakur, en la Conferencia de Economía Democrática en Wan-Bakur; ellos afirmaron que proporcionarían apoyo ilimitado al Movimiento Kurdo para la organización de la Economía Democrática. De hecho, en el proceso de implementación de las decisiones después de la conferencia, se iniciaron las negociaciones con los propietarios de capital y tierra, llamados "patriotas".

A propósito de la creación de una comuna agrícola y una cooperativa, recuerdo una reunión con un propietario de vastas tierras con miles de trabajadores en un distrito de Amed (Diyarbakir), Bakur. El Comité de Economía le solicitaba a esta persona una parte de sus tierras, para que diecisiete familias cultivaran y generaran sus propios medios de vida. El propietario primero solicitó el 40% de los ingresos que tendría la cooperativa. Luego, el comité le explicó el funcionamiento de la cooperativa, y la organización comunitaria que buscaban desarrollar. Cuando el propietario se dio cuenta de que no obtendría ganancias por este medio, el terreno de la "negociación revolucionaria" se estaba endureciendo. Al final de la conversación, adornada con conceptos como agitación y patriotismo, el propietario estuvo dispuesto a entregar parte de la tierra a la comuna por el 10% de los ingresos. Muchas reuniones similares se celebraron en ese período con propietarios de fábricas, comerciantes, y la industria de la construcción, muchas de estas negociaciones fueron fructíferas para el desarrollo de las cooperativas. Si bien algunas reuniones tomaron horas, otras solo fueron en forma de una llamada telefónica. Entre estos, también hubo negociaciones que fracasaron; la única consecuencia

que sufrían en tal situación era el cuestionamiento de su patriotismo. El Movimiento Kurdo, con toda su larga historia de organizar a los pueblos, estuvo negociando con individuos, uno por uno, en un sentido real. Esta actitud distingue la práctica revolucionaria del Movimiento Kurdo de muchos otros movimientos. Como movimiento organizado, el poder de las bases armadas, políticas y sociales no ha usado la violencia u otro tipo de coerción en el proceso de negociación. El poder organizado se utiliza para crear persuasión y voluntad revolucionaria.

Esta situación tiene lugar de manera diferente para Rojava. En primer lugar, no estamos hablando de un proyecto piloto como Bakur. En una transformación que cubra a toda la sociedad como en Rojava, la comunalización no tiene la misma velocidad que la transformación. Por otro lado, no es posible hablar sobre un grupo que podemos llamar capital industrial en Rojava, y los terratenientes son generalmente familias árabes. Aunque estas familias son actores de la lucha por la autonomía sobre la base del gobierno autónomo, las asambleas y las comunas, están lejos de la idea de la comunalización como proyecto político. Porque como he observado, el Movimiento Kurdo razona la comunalización de la tierra y la riqueza con sentimientos "patrióticos". Por lo tanto, la imagen parece como si solo los kurdos estuvieran convencidos de este tema de la comunalización. De hecho, los cuadros políticos solo se negocian con patriotas kurdos. Desde este punto de vista, podemos argumentar que lo que el Movimiento Kurdo llama y construye como negociación revolucionaria es solo auténtico de los kurdos.

En este sentido, a menos que la propiedad interfiera con una política como la reforma agraria, en la etapa que Öcalan llama "de transición" diferentes formas de propiedad conviven juntas, y se convertirían en permanentes buscando la mejor situación que pueda proporcionarse en beneficio de la sociedad. Al darse cuenta de esto después de unos años de experiencia, el comité de agricultura, por lo tanto, trata de asegurar la unidad de los campesinos y trabajadores de la tierra intentando unir a los pequeños propietarios y a los sin tierra y convertirla en un poder social que pueda oponerse a los grandes terratenientes. Porque es romántico pensar que un hombre que tiene miles de hectáreas de tierra y que tiene el potencial de acumular cierta

riqueza cada año, tenga la misma voluntad de comunalizar que la persona que trabaja por un pedazo de pan en las tierras de este mismo hombre. Eso sería actuar solo con motivos ideológicos y dogmáticos.

En resumen, el tema de la agricultura y la tierra, el campo principal de la vida económica muestra cuan central es la lucha de clases, que el movimiento ve como un subordinado en el debate del confederalismo democrático en Rojava.

Una práctica como la reforma agrícola significa que la autonomía no es solo una organización política, sino que se convierte en una organización social, ya que es directamente proporcional a la capacidad política de la autonomía. Es la transformación del poder de autodeterminación en las asambleas conjuntas de toma de decisiones y autogestión en una fuerza que crea relaciones alternativas en el campo de la economía, donde se manifiestan las relaciones más fundamentales de la vida. Tanto Ahmed como Mizgin declararon que el gobierno autónomo quería reformar la tierra, en particular, puesto que querían resolver el problema de los *makmuri*, pero era esto socialmente peligroso:

> Estamos haciendo lo que podemos hacer con nuestro conocimiento actual; tratamos de no ser demasiado conservadores, ni demasiado radicales. Como dije, no es posible hacer algo radical sin ganar estatus político. Somos aun políticamente débiles y tenemos debilidades sociales muy serias. Si nos levantamos hoy y tomamos una decisión muy radical, nos genera un problema muy serio. La gente se aleja de nosotros. Por lo tanto, no podemos dar un paso radical, decimos que tenemos más tiempo, en un momento más cómodo. Por ejemplo, una vez que quisimos contar las tierras agrícolas, hubo una reacción inmediata en la gente: "¿qué están haciendo?, ¿por qué?". El miedo se extendió de inmediato, así que tuvimos que parar. Vimos el riesgo de una revuelta en contra (Entrevista con Mizgin, 2018)

"Makmuri" como he dicho antes, es una expresión utilizada para identificar a los árabes que fueron traídos de Raqqa y colocados en las tierras confiscadas de los kurdos para crear un cinturón árabe, esto causó el despojo kurdo. Estas tierras fueron confiscadas por el Estado, pero no fueron transferidas a los árabes asentados en la tierra. Por el contrario, los Makmuri se convirtieron en trabajadores, que cultivaron la tierra del Estado para el Estado.

Con la misma práctica, muchos kurdos esperaban que la revolución les devolviera sus tierras y que los Makmuri fueran devueltos a Raqqa. El gobierno autónomo no considera esto viable de ninguna manera, y no tiene sentido, desde sus perspectivas de autonomía, expropiarlo y repartirlo. El gobierno autónomo define a Makmuri como un "problema" que necesita ser resuelto, no ve como solución expulsar a los árabes de las tierras donde han vivido durante casi cincuenta años. Mizgin afirma que esto significaría repetir lo que hizo el Estado, comportándose de la misma manera:

> Entonces, cuando ocurrió la revolución, la compleja historia sobre estas tierras resultó ser un problema muy serio para nosotros. ¿Cómo resultó ser un problema? Por ejemplo, muchos viejos terratenientes, es decir, personas cuyas tierras fueron incautadas por el Estado, vinieron a decir "queremos nuestra tierra". Pero otros vienen y dicen que esta tierra ha estado con nosotros durante 40-50 años. ¿Cómo pueden sacarnos de nuestras tierras? La mayor discusión es sobre los Makmuri. Se requiere una decisión política para los Makmuri. Por ejemplo, cuando comenzó la revolución, muchos partidos reformistas kurdos vinieron y nos dijeron: ¿por qué ya no les dicen a los Makmuri que abandonen estas tierras? Dijeron que deberían irse de Rojava. Nosotros dijimos que esto no sería una solución, quiero decir: ¿puede ser esta la solución? Estas personas han estado viviendo aquí durante cuarenta años, ¿cómo decirles que se vayan de este lugar? La solución debe ser de otra manera. Por ejemplo, cuando se liberen las tierras árabes de Raqqa, Deir Ezzor, pueden ir por su propia voluntad. Pero si no quieren, se deben quedar. La solución que propondremos solo puede ser de esta manera, no podemos confiscar las tierras de las personas, de la misma manera en que lo hizo el Estado en su momento. Decimos que podemos resolver esto con decisiones políticas y buscar soluciones alternativas, pero no podemos hacer lo que hizo el Estado, no lo vemos bien (Entrevista con Mizgin, 2018).

La solución diferente será que las tierras que anteriormente estaban en manos del régimen y quedaron en manos del gobierno autónomo, pueden quedar en uso de los makmuri a través de cooperativas.

Las tierras comunales

Uno de los logros concretos más importantes de la transformación autónoma que se extendió desde Rojava a todo el norte de Siria

en 2012 fue que las tierras en poder del régimen sirio de Ba`ath permanecieran "sin dueño", con la pérdida de poder del Estado sirio sobre esos territorios. Se estima que estas tierras cultivable sean aproximadamente 500 mil hectáreas en Rojava, y, en total, 1 millón de hectáreas en todo el norte de Siria (Şiyar, 2019) que todas son tierras agrícolas. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que no todas estas tierras eran anteriormente propiedad del Estado. Con el inicio de la guerra, los grandes terratenientes y las familias que se unieron a las organizaciones armadas de ISIS perdieron sus derechos de propiedad a los ojos del movimiento autónomo y el gobierno autónomo no lo llama así, las personas y las familias que se unieron a ISIS les fueron confiscadas sus propiedades por cometer crímenes contra la sociedad:

> Cuando comenzó la revolución, muchas personas huyeron a Turquía con sus familias, algunas de ellos eran terroristas yihadistas. Algunos volvieron más tarde. Establecimos el comité de registro de tierras para aclarar la situación de aquellos cuyos nombres refieren a terroristas. Nuestro objetivo no es confiscar la tierra de nadie; si no se unieron a ningún grupo terrorista, por ejemplo, Al-Nusra, o a grupos como ISIS, y si esto se demuestra, les devolvemos sus tierras. Tenemos un comité que se llama —Comité Axarî— en Qamishlo con representantes de la Asayish, y las YPG, de municipios y del área de agricultura en ese comité, e investigan si estas personas se unieron a los terroristas o si cometieron algún otro delito. Si los representantes de todos los sectores dan una opinión positiva sobre la persona, el comité Axarî decide devolverle la tierra. En este punto, estamos preparando un nuevo registro de tierras que confiscó el Estado para devolverlas (Entrevista con Ciwan, 2018).

Como hemos enfatizado antes, la concepción clásica de la revolución bajo el canon leninista sostiene que la propiedad privada de los medios de producción, especialmente la tierra, desaparecerá y las herramientas de producción se asignarán a la clase trabajadora. De esta manera la propiedad privada sería socializada. Sin embargo, *en la práctica de la Unión Soviética y de otros países "comunistas", esto tuvo poco efecto en la transformación del hacer mismo o en lograr que los hacedores tuvieran la responsabilidad,* (Holloway, 2011, p. 280). En la práctica, se ha transformado en propiedad estatal socialista, que más tarde Tony Cliff llamaría "capitalismo de estado" (Cliff, 1990). Debido a que *la Unión*

Soviética adoptó la "definición de industria pesada capitalista sobre la modernización económica", así el socialismo fue atrapado en un modelo muy específico de desarrollo económico capitalista (Dean, 2014, p. 21). Sin embargo, muchos marxistas piensan que, en la práctica concreta, la propiedad estatal, es una etapa obligada en el establecimiento de la propiedad social. Por ejemplo, uno de los marxistas trotskistas en Turquía, Sungur Savran (2011) define la propiedad socialista estatal como la forma más *primitiva* de propiedad social y la acepta como obligatoria. En otras palabras, se espera que los medios de producción tomados por el poder revolucionario pasen al poder socialista. La propiedad privada se reemplaza por propiedad pública antes que la propiedad social. Sin embargo, el fenómeno más importante que causa el colapso de la experiencia del socialismo real es que la propiedad ha cambiado a favor del Estado y luego a favor de las clases capitalistas, pero no a favor de la sociedad. Por lo tanto, un nuevo proceso revolucionario debería tomar la posesión de la propiedad nuevamente con una perspectiva novedosa y diferente. Hacerse cargo del Estado ya no se ve como una alternativa en el camino hacia la revolución y la transformación social, como, de modo diferente, la nueva organización revolucionaria basada en la autonomía y la autodeterminación.

Haydar, quien fue vocero de TEV-DEM responsable de la economía en el momento de la entrevista, aclaró que la transformación que tuvo lugar en Rojava no fue aceptada por muchos socialistas como una revolución socialista porque no tuvieron la práctica de cambiar en Rojava, ni el estado del poder, ni el de la propiedad:

> Mira Azê, dos cosas han cambiado en todas las revoluciones de la historia: los que tienen el poder y los que poseen las propiedades. Ninguna de estas sucedió en Rojava. Entonces, ¿somos el poder o un Estado? ¡Ninguno! ¿Tomamos la propiedad de alguien? ¡No! Entonces, ¿somos revolucionarios? ¡Por supuesto que somos revolucionarios! El sistema que organizamos ¿es un sistema socialista? ¡Por supuesto que es socialista! (Entrevista con Haydar, corresponsable de la economía por TEV-DEM, 2018).

En palabras de Jodi Dean lo que se ha creado en Rojava es un comunismo del presente (Dean, 2014). En Rojava, como para todos los medios de producción, la respuesta a la pregunta "¿De quién son las tierras?"

determina el alcance y el límite de transformación que el comunismo del presente creará en la esfera social. En la Revolución de Rojava, donde se apoya el Movimiento Kurdo, la respuesta a esta pregunta es ideológicamente clara: las tierras son de los pueblos. Sin embargo, este eslogan en la lucha kurda no significa la transferencia y distribución de las tierras a los pueblos. Porque, según el Movimiento Kurdo, dar la tierra a los campesinos sin tierra significa reproducir la propiedad de la tierra; en cambio, el objetivo del movimiento es hacer que la propiedad pierda su sentido y sea disfuncional al colectivizar y comunizar las tierras.

Si se tiene en cuenta que incluso la "propiedad común y colectiva", que es un concepto utilizado con frecuencia por activistas de izquierda y círculos académicos, hace referencia a alguna forma de propiedad; en cambio, la transformación de las relaciones sociales, establecidas alrededor de los medios de producción en una base comunitaria, se vuelve central para la autonomía de Rojava. Podemos decir que los medios de producción se han vuelto comunes sobre la base de las relaciones comunales; es decir, es de todos y a la vez es de nadie; haciendo hincapié en el enfoque de que todos tienen derecho a usarlas, pero nadie tiene derecho a adueñarse de ellas. En este punto se hace referencia a la posición de la riqueza social en la sociedad natural. Sin embargo, no es la sociedad natural implícita, sino la sociedad que construye su ecología social. Según Öcalan, la sociedad natural es una forma espontánea de sociedad ecológica; en este sentido, según mi punto de vista, la salida del capitalismo no sucederá espontáneamente, la sociedad ecológica solo puede construirse con activismo consciente. Es la unión y el funcionamiento de la sociedad, sobre la base de las relaciones comunitarias, lo que hará que la propiedad sea disfuncional. Como ya subrayamos, en la forma de entender la lucha y la revolución que tiene el Movimiento Kurdo, no tiene sentido tomar la propiedad privada a favor del Estado o de otros individuos:

> En la economía democrática-comunitaria, se rechazan tanto la propiedad individualista extrema, antisocial y anti-naturaleza, así como la propiedad estatista bajo el nombre de propiedad colectiva o pública, porque en ambas formas los valores sociales se confiscan bajo el nombre de propiedad; se elimina el control comunitario sobre los valores incautados y los medios de producción. Por estas razones, no es la propiedad sino el derecho al uso

> social lo que se toma como base (Academia de Ciencias Sociales Abdullah Öcalan, 2012, p. 89).

Se afirma que la posesión de la propiedad, y los medios de producción, perderán su significado para la sociedad, que, en cambio, se basará en el derecho a usar, producir y compartir comunitariamente. Sin embargo, este no es un proceso que pueda llevarse a cabo en poco tiempo; el convencimiento y persuasión de los propietarios para que la sociedad abandone el sentido de la propiedad, es un tema del proceso revolucionario.

Como se dice Caffentzis y Federici, la historia nos muestra que la "comunión' (commoning) es el principio por el cual la humanidad se ha estado organizando durante miles de años (Caffentzis & Federici, 2014, p. 193); por lo tanto, no es imposible que las relaciones sociales no capitalistas se conviertan en el determinante básico de la sociedad, pero existe la necesidad de prácticas revolucionarias radicales que la activen. Según Öcalan, este proceso tampoco es un proceso puro. Diferentes formas de propiedades pueden coexistir durante mucho tiempo:

> En las unidades económicas de la modernidad democrática, la propiedad pierde su importancia y permanece en un plano secundario. La propiedad, por supuesto, pertenecerá a las comunidades en acuerdo. Ni la propiedad familiar ni la estatal pueden dar respuesta a la economía moderna. La propiedad estatal y familiar de la era jerárquica no puede sobrevivir incluso en la modernidad capitalista. Incluso las empresas están ingresando cada vez más a la propiedad conjunta con los empleados debido a razones económicas. Pero, aun así, no debemos separar las normas de propiedad con líneas gruesas. Así como los dos sistemas de civilización viven juntos, los sistemas de propiedad mantendrán su interconexión durante mucho tiempo. Así como la propiedad familiar existe en la propiedad comunitaria, la existencia del Estado continuará influyendo y compartiendo. Lo importante es estar abierto al medio ambiente, la productividad, las normas de propiedad flexibles que pueden responder al desempleo (Öcalan, 2009, p. 252).

Son las comunas, las asambleas populares, las cooperativas y las academias construidas como una estructura social organizativa de autonomía democrática y confederalismo lo que creará una

comunalidad en la sociedad, no la ideología del estado nación es decir más allá de la idea de comunión milenaria. En el segundo apartado de este libro hemos visto que esto no es solo una predicción, sino que en Rojava estas estructuras reconstruyen el tejido social de los pueblos.

Las cooperativas se destacan como la organización fundamental que creará la comunalización especialmente en las tierras. En resumen, las cooperativas basadas en tierras comunitarias son una de las políticas y prácticas autónomas de Rojava. Cooperar y procesar de manera comunitaria las tierras de los campesinos constituye el núcleo de la economía social propuesta en Rojava. Sin embargo, no podemos decir que se haya progresado en Rojava esa segunda parte de cooperación de las tierras de los campesinos. Melsa, la corresponsable de las cooperativas, enfatizó que la gente no las conoce, o que la percepción de las cooperativas es negativa debido a que fueron establecidas durante el régimen Ba'ath; "*comenzamos a construir cooperativas con las tierras que quedaron del régimen para romper esta percepción e introducir las cooperativas a los pueblos"* (Entrevista con Melsa, la corresponsable de cooperativas de Rojava, 2018).

Para este propósito, el comité de agricultura emitió un llamado y pidió al pueblo que cultiven sus tierras de acuerdo a sus capacidades y luego establezcan sus economías con la agricultura colectiva. Anunció al público que quería cooperar en el territorio controlado por el gobierno autónomo:

> "¡Queridos pueblos!
> Estamos organizando cooperativas en las tierras comunales del Gobierno Autónomo.
>
> Nuestro país todavía está en una larga guerra y el embargo continúa. Hubo saqueo y colonialismo en la economía de nuestro pueblo. Hay una grave pobreza en nuestro país. Por lo tanto, nosotros, como comité de economía y agricultura, luchamos constante y sistemáticamente contra la pobreza y el hambre. En nuestra opinión, la mejor solución es construir el sistema de economía social y volverse autosuficiente. Sin embargo, esta lucha quiere un largo trabajo, acuerdo y programación. Así es como lo hacemos. Sin embargo, debido a problemas graves, deben encontrar soluciones urgentes y movilizar sus posibilidades. Sobre esta base, organizamos cooperativas agrícolas y ganaderas en las tierras que controlamos. Por supuesto, estas tierras son

> muy pocas de las tierras agrícolas de Rojava y el norte de Siria. Entonces no es suficiente para todos los pobres. Sin embargo, todavía queremos distribuir estas tierras a las comunas de cultivo y cooperativas de la manera más justa y correcta. En este punto, debemos centrarnos en las personas que son muy pobres y necesitan apoyo. Pero, por supuesto, no podemos incluir a todos los pobres a la vez. Pero nuestro principal objetivo es incluir a todas estas personas paso a paso en las cooperativas agrícolas. No incluiremos a quienes pueden ganarse la vida con sus propios medios en las cooperativas. Por esta razón, muchas personas pueden quedarse afuera; entonces queremos que nuestros pueblos entiendan esta realidad. Esperamos que todos asistan a todo lo aprobado y prometido en el contrato de cooperativas. Todos los trabajos de la cooperativa serán realizados por los miembros de la cooperativa. Todos los que se convertirán a una cooperativa deberán participar en el trabajo en el marco del programa de la cooperativa.
>
> Este es básicamente nuestro anuncio: hagamos nuestro cultivo juntos, comunicemos y cooperativicemos con nuestra tierra y cultivo; construyamos nuestra economía y nuestro país y vivamos con nuestro trabajo" (Comité de Agricultura Komîta Çandinî-Sewaldarî, 2017).

En la conferencia de cooperativas de Rojava celebrada en el otoño de 2017, se explicó que se realizó el proyecto Qesrik, que incluye cincuenta y siete cooperativas de producción agrícola en 370,856 hectáreas de tierra en la región de Cezîre y diferentes cooperativas en la provincia de Dirbesiye. En el mismo período, el gobierno autónomo asignó tierras a los centros de desarrollo de semillas y fertilizantes dentro de la dirección agrícola para su trabajo.

Mas adelante veremos cómo funcionan estas cooperativas y si realmente tienen un efecto sobre la comunalización y la propiedad disfuncional, bajo el título de las cooperativas. El comité de agricultura tiene como objetivo generar una transformación profunda en la agricultura de Rojava. En primer lugar, están tratando de aumentar la variedad de productos en Rojava, a diferencia de la producción agrícola industrializada, la producción de garbanzos, lentejas, frijoles, que no se habían plantado antes, ocupan el 25% de los suelos plantados a través de las cooperativas; ha comenzado a producirse un 10% de algodón y un 5% de verduras (Internationalist Commune of Rojava, 2018, p. 72). Además, se recomienda que las comunas formen jardines y planten hierbas comestibles en los mismos. Se impartieron seminarios

a agricultores para diversificar sus productos y que los campesinos diversifiquen sus cultivos, el consejo de agricultura les ofrece como incentivos el diésel, los fertilizantes y el riego. También, se apoya esta diversidad plantando cientos de miles de árboles frutales.

> La plantación de árboles tiene dos objetivos, en primer lugar, queremos crear diversidad en el producto, en segundo lugar, favorecer la ecología y la regeneración del suelo. Hay un proverbio que dice que, "si quieres un producto de un año, cultiva trigo, si quieres un producto de diez años, planta un árbol, pero si quieres un producto de cien años, cultiva un humano". El régimen de Ba`ath cada año definía el producto que iban cultivar los campesinos para que las familias no murieran de hambre, muchos jóvenes tenían que ir a trabajar a las fábricas. Si hubiera una variedad de productos de árboles frutales, esos jóvenes se quedarían aquí y trabajarían en sus propias tierras y beneficiarían a sus comunidades. Al deshacernos de la política de Ba'ath, podemos revivir el amor y la lealtad entre la tierra y la gente (Entrevista con Khalaf, 2018).

La plantación de árboles en Rojava se realiza con entusiasmo y gran participación. Durante el régimen, estaba prohibido plantar árboles incluso en los jardines de las casas, ahora se establece un vínculo más fuerte con la tierra y la naturaleza con cada árbol plantado en el norte de Siria (Entrevista con Hevre, La Comuna Cerûdiye, 2019).[45]

El fortalecimiento de este vínculo es esencial para la realización de la agricultura ecológica. El ejemplo de Rojava muestra cómo se entrelazan los problemas ecológicos, se interconectan la centralización, la economía capitalista y la explotación, tanto de la naturaleza como de las personas (Internationalist Commune of Rojava, 2018, p. 90). Además de la destrucción ecológica causada por la guerra, la apertura incontrolada de pozos de riego y la construcción de casas en tierras agrícolas, se encuentran entre los principales problemas que enfrenta el comité de agricultura, debido al vacío de poder que surgió durante la revolución. Esto tiene graves efectos ecológicos, por lo que el comité de agricultura

[45] Hevre, de la comuna de Cerûdiye, una de las aldeas verdaderamente comunizadas que visité en el invierno de 2019, declaró que a medida que la gente de Rojava no martirizaba a sus hijos y plantaba árboles, estas tierras se volvían más hogareñas.

ha establecido un "comité de protección de la tierra (Comité Axarî)" dentro de su cuerpo. También impidieron cavar pozos y la construcción de nuevas viviendas en las tierras agrícolas, buscando proteger los recursos hídricos y agrícolas para las próximas generaciones.

En los primeros años de la revolución no había semillas para iniciar las actividades agrícolas. Como decía Hevrîn:

> Cuando desapareció el Estado, no había nadie para dar semillas. Dimos la vuelta aldea por aldea buscando semillas; establecimos un centro de desarrollo de semillas, preguntando por las semillas de aquellos que las tienen ocultas, ya que estamos tratando de recolectar semillas naturales locales, para tratar de romper la dependencia con el exterior, que es el objetivo principal del estudio de la economía (Entrevista con Khalaf, 2018).

A pesar de todos estos esfuerzos, es muy difícil romper los hábitos establecidos en la agricultura de Rojava; por ejemplo, muchas personas que no quieren diversificar el cultivo porque requiere mucho trabajo. Especialmente los kurdos de la región de Cezîre, se resisten a detener el cultivo de trigo porque no requiere mucho trabajo, así como a conocer nuevos productos. Podemos decir que el compromiso con la agricultura industrial no es solo a nivel económico material, sino también es a nivel mental y emocional. Según Hevrîn, *para que esto sea demolido, la gente debe comer el pepino que produce; luego se darán cuenta que no hay nada más dulce que lo que ellos hicieron con sus propias manos* (Entrevista con Khalaf, 2018).

La organización industrial y las fábricas sin patrones

¿Es posible una industria ecológica en el Medio Oriente?

Recordemos que la lucha kurda no identifica el industrialismo con la industria; cuando analizamos la perspectiva de economía comunal-democrática hemos mencionado que rechaza el industrialismo negándolo como una ideología de Estado-nación y aceptando la producción industrial con la condición de que satisfaga las necesidades sociales.

Desde esta perspectiva, el comité industrial formado bajo la coordinación de la economía para crear una organización industrial es el comité con más complejidades para su tarea política. Una de las

cuestiones abordadas con frecuencia durante mi reunión con este comité y durante el tiempo que pasamos juntos fue que el régimen no desarrolló conscientemente la industria en Rojava, sino que mantuvo a Rojava como un área agrícola. Mientras que el comité de agricultura vio esta situación positivamente, el comité industrial enfatizó que el desarrollo de la industria agrícola era vital para Rojava.

> Estábamos convencidos en el taller de economía que realizamos. No era una mala política que el régimen protegiera el territorio, la tierra agrícola, lo malo fue que robaron lo que se produjo en esta tierra. En otras palabras, llevaban el producto a otras ciudades árabes, dentro de Siria, para procesarlo y luego ponerlo en los mercados de Rojava con el precio diez veces más caro. Nuestra política industrial necesita resolver esto principalmente. Incluso cuando lo consideramos en términos de economía de guerra, vemos cuan equivocado es no contemplar esta actividad. El pueblo está atado a la política centralizada de alimentos. Necesitamos evitar la venta costosa de los productos en el mercado, y evitar que vivir dignamente sea costoso. Se debe hacer bien lo siguiente: que este sea el almacenamiento de trigo y cebada; por ejemplo, el régimen había almacenado trigo y cebada para enfrentar la guerra por diez años. Entonces tenemos que hacer lo mismo. Sin embargo, cuando consideramos esto dentro del marco de la economía de guerra, se necesitan algunos artículos de producción para procesar estos productos antes que lleguen a la mesa. (...) Nuestro objetivo es mejorar la industria basada en la agricultura y así reducir la dependencia al centralismo estatal. Por ejemplo, tenemos que poder convertir el trigo al *savar* (el quebrado lavado del trigo, para gente de Rojava es muy esencial como maíz o arroz) y la lenteja transformarla en una lenteja para consumo. También necesitamos producir azúcar. Por ejemplo, el hecho de no poder producir el azúcar que cayó en el mercado negro cuando hubo embargo llegando a una crisis que nos mostró la verdadera cara de la guerra, porque el azúcar es uno de los alimentos básicos de la gente (Entrevista con Asmîn, la integrante del Comité de Industria, 2018).

Asmîn explicaba que hubo varios intentos de hacer esto, pero no podían alentar al público a producir en esta área debido a la incertidumbre del estatus político. Eran las personas que tenían el capital para mantener la iniciativa mencionada por Asmîn:

> Ahora estamos en pleno proceso de guerra. No hay muchas personas que quieran invertir en estos tiempos de guerra trayendo su capital aquí, aunque

> existe tal deseo, creo que esperarán hasta que se determine el estatus político. Ahora hay quienes quieren venir a Rojava e invertir, pero dicen: queremos garantías en términos de seguridad, si las fábricas y negocios que ponen su capital, mañana o al día siguiente deberán implementar su seguridad; el capital también debe estar garantizado. ¿Y si bombardean la fábrica? Debemos asegurar que eso no va a suceder, (Entrevista con Asmîn, 2018).

De esta manera podemos entender fácilmente que no se está excluyendo el capital privado para mejorar la industria en Rojava. Además, Hevrîn también afirmaba que el objetivo del consejo de economía no era terminar con la economía privada, sino que quería reducirla (Entrevista con Khalaf, 2018). Según Asmîn, el capital privado era un imperativo del proceso de transición; porque no había otra manera de mejorar la industria en condiciones reales.

> Este es un enfoque basado en principios, como dije antes, pero se puede ampliar de acuerdo con la situación y las condiciones, con las necesidades y el proceso de transición definiéndose en esa forma, porque establecer una fábrica grande o pequeña requiere capital. Una cooperativa, que se desarrolle sobre la agricultura, no requiere demasiado capital, pero una cooperativa en el campo de la industria sí que requiere un capital importante. (...) Hay personas que hemos estado discutiendo y discutiendo durante mucho tiempo en las reuniones sobre el campo industrial. Hay quienes se ocupan del campo del comercio, pero ahora quieren hacer algunas cosas en el campo de la industria. Cuando hablamos de las cooperativas, dicen: está claro que podemos tener una asociación con la organización (partido político), esto para ellos es garantía, es decir, su capital con el movimiento estará seguro y no se afectará. Pero cuando decimos reunamos a la cooperativa con otras personas nos dicen: "Yo ya estoy ganando con lo que estoy haciendo, no quiero arriesgarme". El que dice eso es un tipo rico. O sea, no le falta el dinero, lo que sí quiere es aumentar su capital; pero nosotros queremos desarrollar la industria de acuerdo con las necesidades de la sociedad; los pobres no tienen el capital, el gobierno autónomo no tiene una industria tan seria. Solo los ricos tienen esa capacidad. Nuestro objetivo no es enriquecer más a los ricos; sino mejorar la capacidad económica de los pobres. El beneficio le pertenece tanto a ellos como a su trabajo; sin quedar expuestos a la explotación de un comerciante. Mientras tratamos de hacer esto, la falta de capital de los pobres continúa, nuestro enfoque ideológico, es decir, nuestra comprensión de no hacer más ricos a los ricos trae consigo una tensión.

> Queremos responder a las necesidades de la sociedad, pero nos quedamos sin resolver. Voy a ser clara; si no lo hubiéramos tomado ideológicamente, iríamos y llamaríamos a los ricos, vengan aquí, necesitamos esto; vengan a hacer esto; hay muchos kurdos ricos que quieren hacer esto. A veces tuvimos que hacerlo, en términos de fortalecer las precondiciones de la economía de guerra y satisfacer las necesidades de la sociedad, en parte debido a estas condiciones. Pero esto también trae un punto muerto para desarrollar una industria que sea fluida e incluya a todos. Hay una perspectiva, claro, pero la situación actual que existe no coincide con nuestra perspectiva, ni se acerca. En algunos casos, lo vivimos de manera ambivalente. A veces actuamos como si no tuviéramos esta perspectiva, de la que hablamos debido a la necesidad, creemos, tomamos una decisión o estamos experimentando una situación de atasco de soluciones. Así que esta es la situación en la que nos encontramos, somos conscientes de esto (Entrevista con Asmîn, 2018).

El hecho es que la realidad tal cual nunca se compromete con esta perspectiva ideológica mencionada por Asmîn; El hecho de que las decisiones tomadas en el marco de las necesidades diarias contradigan la perspectiva, es uno de los momentos más cuestionados del proceso revolucionario. Pero para mí, ser consciente de esto y tratar de impulsar la voluntad para desarrollar el poder autónomo de los pueblos apunta a lo revolucionario real.

El desarrollo de una industria ecológica que crea la situación que Asmîn llama estancada, es decir, para apoyar la economía anticapitalista o la revolución social, no se trata solo de la falta del recurso de la sociedad. Hay muchas situaciones que refuerzan esto en Rojava. Una de ellas es que toda la región de Cezîre tiene reservas de petróleo y el petróleo es la única fuente para financiar el proceso revolucionario hoy en día. Al afirmar que el petróleo no es solo una herramienta económica sino también política, para ellos, y afirmando que el petróleo les ha abierto muchas puertas, como dijo Zafer, el responsable del comité de comercio ha intentado tener en cuenta los principios de la economía ecológica, pero a veces no podían hacer nada contra las condiciones dadas:

> Somos una sociedad que vive en guerra, no tenemos otro ingreso que el petróleo. Sin petróleo, no podemos pagar salarios, no podemos mantener a las YPG en pie, no podemos comprar armas. No podemos rendirnos porque no es ecológico; porque el asunto es más vital, es la vida. Sin embargo, la

> proliferación de la tecnología del petróleo y su daño al suelo es una situación que los compañeros del comité industrial analizan e intentan prevenir. Es por eso que lo rechazan, por ejemplo; a los que vienen con la idea de la industria petrolera como la fábrica de llantas, intentamos organizarlos a través de la necesidad de satisfacer nuestras necesidades vitales y satisfacer nuestras defensas comunitarias. Esta es una medida 100% ecológica o no, por supuesto que es una discusión separada. Para ser sincero, es un lujo discutirlo en estas circunstancias (Entrevista con Zafer, el responsable del Comité de Comercio, 2018).

Zafer era responsable del comercio y la venta de petróleo estaba incluida a sus actividades durante el período en que nos conocimos. Afirmó que muchas veces destruyeron el embargo a Rojava usando petróleo y los obligaron a abrir las aduanas al comercio (Entrevista con Zafer, 2018). Asmîn declaró que de esa manera como Comité de Industria, pudieron obtener las máquinas necesarias para muchas fábricas que abrieron. Cabe señalar que el petróleo extraído en Rojava cubre una porción muy pequeña de las reservas existentes; es la razón principal por la cual los actores internacionales (principalmente EE. UU. y Rusia) son los productores de la guerra en la región para garantizar que estas reservas estén completamente integradas en la acumulación capitalista.

Otra situación que crea una situación de atasco para el trabajo económico general en Rojava, especialmente en el área industrial, es la falta de mano de obra calificada con conocimiento y experiencia calificados. La producción agrícola se industrializó y se desconectó del proceso de producción de campesinos; la gente se ha reducido a tener como única posición la de ser tan solo cliente y consumidora, en la zona rural o en la ciudad; o sea, el capitalismo y el Estado han eliminado la autonomía y el derecho a la autodeterminación de los pueblos. Y la gran consecuencia de la industrialización agrícola es que las generaciones nuevas no tienen el reconocimiento y habilidades necesarias para el cultivo de una producción agrícola ecológica. Esto, en la industria, se siente mucho más en serio; por ejemplo, dijo Asmîn, que no pudieron encontrar a nadie para operar la fábrica de tejidos que había dejado el régimen; antes solían encontrar empleados en la fábrica, pero la mayoría abandonó la región debido a la guerra; por lo tanto, declararon que no podían activar la fábrica (Entrevista con Asmîn,

2018). Este es uno de los efectos más devastadores de los procesos de la guerra. La parte calificada y educada de la población migra y Rojava no produjo una migración seria, sin embargo, decenas de miles de jóvenes murieron en la guerra.

A pesar de todos estos aspectos negativos, fue una de las experiencias notables que surgieron en Rojava en el campo de la industria, ya que más tarde perdió su potencial transformador, han sido las formaciones económicas que yo llamo "fabricas sin patrones", y que la Coordinación Económica llama "empresas".

Las fábricas sin patrones de Rojava

Estas fábricas sin patrones, que son básicamente pequeños talleres de fabricación, estaban afiliados al Comité Industrial de Coordinación Económica en 2018. La organización del campo de la economía había implementado estos talleres para superar las contradicciones mencionadas anteriormente por el comité industrial y poder satisfacer las necesidades sociales. Por una razón que no se reveló en 2019, estos talleres mencionados fueron transferidos al Consejo de Finanzas de los gobiernos autónomos. Esta transferencia fue el resultado de la tendencia a la centralización de los recursos creados por la federación, mencionados en el apartado anterior, como un ejemplo notable para observar las tendencias temporales de la autonomía. Según la información que recibí en 2019, estos talleres continuaron funcionando como antes (en 2018), ya que solo el comité de control había cambiado (reunión no grabada con el Consejo de Finanzas, 2019). Antes de tocar las causas y las tendencias consecuentes de este cambio, veamos cómo y para qué fueron estos talleres en 2018.

El vocero de la Coordinación de la Economía afirma que en 2018 los talleres que mencionamos surgieron debido a la necesidad (Entrevista con Haydar, corresponsable de la economía por TEV-DEM, 2018). Estas empresas de producción que hacen talleres de limpieza y envasado de lentejas, producción de fertilizantes, fábrica de papas fritas, fábrica de garbanzos, planta de producción de pollo, taller de carpintería, producción de electricidad, etc., fueron establecidas por el Centro de Desarrollo y Empoderamiento de la Economía de Rojava (REGM-Navenda Geşkirina Aborîya Rojava) en los primeros años de la

revolución (los nombres de éstas fábricas son generalmente los mismos; algunas se llaman Roj y otras Miray). Cuando estaba entrevistando en 2018, el comité industrial, en nombre de la Coordinación de Economía, aclaró los objetivos del establecimiento de estas fábricas de la siguiente manera:

> Uno de nuestros principales objetivos de operar estas empresas (*şirket)* que tenemos no es el beneficio, sino ser capaces de llevar los productos que la gente puede comprar de una manera más barata. Darlos por debajo del precio del mercado, es disminuir su precio y satisfacer las necesidades de la sociedad de manera más accesible. En otras palabras, nuestro objetivo será desarrollar la industria de acuerdo con las necesidades de la sociedad (Entrevista con Asmîn, la integrante del Comité de Industria, 2018).

El objetivo principal de estas fábricas, que se establecieron con la decisión del Movimiento Kurdo, se explicó como una forma de satisfacer algunas necesidades fundamentales de la gente y apoyar sus economías, por lo que tenía, por lo que yo observé, funciones bidireccionales. Como ya he mencionado, el Estado sirio tenía la función de comprar todos los productos agrícolas producidos por los campesinos y revenderlos a los mercados locales de forma manufacturada. Sin embargo, con la retirada del gobierno sirio de Rojava debido a la guerra, los productos agrícolas producidos por los campesinos no encontraron comprador y permanecieron en manos de los campesinos, creando así también una escasez de muchos productos manufacturados en el mercado de Rojava generando una inflación debido al aumento de los precios. En ese momento, en nombre del gobierno autónomo que acababa de organizarse en ese momento, el REGM abrió empresas para convertir los productos agrícolas locales en productos terminados, haciendo inversiones urgentes en algunas líneas para sustituir el papel desempeñado por el régimen. Por esta razón, se redujeron los precios ofreciendo los productos locales directamente al mercado local. Por otra parte, el Movimiento Kurdo aprovechó para satisfacer las necesidades de las fuerzas armadas y de las personas desplazadas por la guerra con los productos fabricados a través de estas empresas.

Mientras que algunos talleres se crearon desde cero, otros se formaron como talleres de reelaboración de los dirigidos por el Estado

o que fueron privados durante el régimen y abandonados debido a la guerra. En este sentido, podemos decir que estas fábricas son fábricas recuperadas. La conceptualización de las *fábricas recuperadas* es un concepto utilizado en Argentina para definir las fábricas cooperativas ocupadas por los trabajadores después de la crisis de 2001 y donde luego se implementó la autogestión. En esencia, las que fueron recuperadas ya eran de los trabajadores. En este sentido, el surgimiento de las fábricas recuperadas por los trabajadores en Argentina es diferente; sin embargo, se asemejan en la idea de que la gente se apodera de lo que le pertenece. En el caso de Rojava no hubo necesidad de ocupar las fábricas, pero el Movimiento Kurdo propuso a los trabajadores que ejercieran la autogestión en esas fábricas.

Hay dos razones por las que considero que estas empresas o fábricas en Rojava como "fábricas sin patrones", retomando la definición de "sin patrón" desde la experiencia de Argentina: una se debe a la forma de la propiedad; la propiedad no es de nadie, no pertenece a la propiedad privada ni a la propiedad pública. Tampoco es propiedad colectiva. Están controladas por la Coordinación Económica, pero no existe una entidad legal o institución propietaria de la propiedad. Pero la propiedad (medios de producción y lugar de producción) tampoco es de los trabajadores. No hay nadie a quién llamar jefe o gerente que dirija a los trabajadores. La gestión de la fábrica la lleva a cabo el consejo de los trabajadores de empresa. El consejo es donde se expone la autogestión de los trabajadores. Esta autogestión, que se practica en el sentido clásico, es la segunda razón por la que llamo así a estos talleres sin patrones. En las fábricas en las que todo se determina antes de empezar a trabajar, es decir, las fábricas formadas sobre la base de la división del trabajo, el consejo de trabajadores se forma más tarde. En este sentido, es similar a los consejos de los trabajadores socialistas (Anweiler, 1975), es decir, las personas primero empiezan a trabajar, a ser trabajadores, luego se forma el consejo de trabajadores. Pero en Rojava, la idea de formar (la asamblea) no es de los trabajadores; es decir, no es una estructura que se desarrolla como resultado de la conciencia de clase del proletariado, sino que están formados por los cuadros del movimiento en libertad dentro de la Coordinación de la Economía. Esta práctica se ha convertido en un

principio de "ser democrático". Después de que la asamblea se forma con la participación de todos en la fábrica, la tarea de la asamblea es aprobar la "administración". La administración está compuesta por dos voceros, contadores y unidades de ventas. La asamblea, más tarde, puede cambiar también esta administración. Si bien esto a veces se desarrolla en forma de despido, otras veces ocurre con el cambio de roles entre los trabajadores; sin embargo, debe tenerse en cuenta que donde generalmente hay una administración de siete personas y trabajadores en la producción, la rotación que sirve para los cambios de roles entre una fábrica, no se aplica de ninguna manera en estas fábricas. La división del trabajo se vuelve constante, la fábrica se configura sobre la base de la división entre administración y trabajador. Sin embargo, se afirma que la administración no se convierte en una unidad de dirección, porque la asamblea de trabajadores tiene el papel de restringirla. La tarea de administración es la de operación, coordinación y facilitación de los trabajos en coordinación con el comité de la industria (Entrevista con Asmîn, 2018). Si bien la administración es responsable de las operaciones internas de las empresas, las ventas, la distribución, la compra de materias primas, etc. de los productos, esta tiene lugar junto con la planificación de la coordinación económica. Los cuadros políticos del movimiento que entrevisté, con actitud de autocrítica compartieron sus preocupaciones del cuál debería haber sido la solución para estos negocios lo antes posible, porque no están acordes con la economía comunal, ya que todos ven estas empresas como si fuesen del movimiento. Están preocupados de que, en este sentido, el movimiento empieza a aparecer como el Estado en los ojos de la gente. En 2018, el comité de industria que autocritica el modelo que se formó espontáneamente y dijo que a través de estas empresas ven el riesgo de producir *el capitalismo de Estado*. Por lo tanto, aclaró que su objetivo es convertirlas en cooperativas y transferirlas a los pueblos lo antes posible.

> Estas empresas en el inicio de la revolución se formaron en base a las necesidades comunes. La gente, sin prestar mucha atención a qué institución u organización sería responsable tomó iniciativas. Por ejemplo, no había electricidad, entonces las personas que tenían buenas condiciones econó-

> micas compraron, trajeron e instalaron generadores y luego se organizaron las comunas de electricidad y se establecieron como sus administraciones, es decir, los definieron a algunos como responsables. Muchas veces dicen que son cooperativas, pero yo pienso que no podemos decir que nacieron como cooperativa. En otras palabras, los generadores se han llevado a los pueblos y luego las convirtieron como empresas que producen y distribuyen electricidad. En realidad, después que fueron formadas han cambiado muchas veces; al inicio los responsables de estas empresas eran las asambleas de vecinos, luego fueron quitando a la sociedad civil y ahora han sido transferidas al comité de la industria. Ahora bajo nuestra responsabilidad funcionan como empresa; una está en Amûde y la otra está aquí (Qamishlo). Son empresas, pero no tienen ganancias en el sentido de la plusvalía; están organizadas para servir a la sociedad produciendo de acuerdo a las necesidades colectivas. Cada uno de los generadores está en un barrio. Le dan electricidad a la gente del vecindario a través de amperios. La gente paga los amplificadores y la empresa consigue diésel con ese dinero. Nuestro objetivo es reorganizarlas en forma de cooperativa y transferirlas a los pueblos (Entrevista con Asmîn, 2018).

Asmîn, quien frecuentemente enfatizó que el propósito de estas empresas no es la ganancia sino la necesidad, afirmó que hay intentos de convertir a las empresas de electricidad en cooperativas, sin embargo, estas empresas que no se benefician, tienen pérdidas, por eso no las pueden convertir.

> Se han quedado en nuestras manos; en este estado no podemos transferirlas a los pueblos, ni podemos detener la producción ya que la gente sufriría. El gobierno autónomo tiene que cubrir todos los gastos. Digamos que tenemos diésel a través de los recursos del petróleo, pero necesitamos cambiar los generadores rotos, pero no sabemos quién los podrá cambiar y cómo continuarán funcionando (Entrevista con Asmîn, 2018).

Las empresas de electricidad expresadas por Asmîn produjeron beneficios sociales, pero en detrimento, no todas las empresas funcionaban con pérdidas. Unas producen grandes beneficios sociales. Así, de manera especial, la empresa de trigo y cebada Miray, la fábrica de lentejas Roj o la fábrica de papas fritas Roj, estaban elaborando excedentes de productos sustanciales. Şerhat aclaró que no había

pérdidas, pero que tampoco ganaron dinero porque apoyaban *la guerra revolucionaria*. En otras palabras, produjo beneficios para el proceso de lucha:

> Ahora existen áreas recientemente liberadas, pero también hay áreas donde continúa la guerra. El trigo que compramos en la región de Cezîre enviamos a Raqqa y Mimbic. Allí desde hace años no hay producción. Nuevamente, enviamos una gran cantidad de alimentos a nuestras YPG e YPJ y otras a las fuerzas armadas. De este modo estamos apoyando la guerra revolucionaria (Entrevista con Şerhat, el responsable de La Coordinacion de la Economía en Derik 2018).

Estas ventas entre las instituciones del gobierno autónomo se realizan en forma de pago por costos. En las fábricas que visité, los trabajadores que pude conocer aclararon que estaban satisfechos con su trabajo y que principalmente nadie les da órdenes. La administración le dice a la parte de producción cuanto deberían producir y qué tienen que producir; deciden en el consejo de trabajadores cómo van a producir, es decir, las condiciones del trabajo. Una joven que conocí en la fábrica de Roj aclaró que estaba feliz porque tenía un trabajo remunerado. Cuando dije que no recibirían salarios si se organizan como cooperativa y que compartirían lo que ganaban, ella expresó su satisfacción con el sistema de fondos, ya que no sabía qué era la cooperativa. Como expliqué antes, especialmente los kurdos en Rojava, consideraban el sistema de fondos como un logro importante para la autonomía, ya que significa ingresos regulares y que es la primera vez que eso les ocurría. De hecho, en las reuniones para promover cooperativas, cuando se hablaba de estas, muchas personas decían: "construyan una fábrica, no una cooperativa, queremos tener un salario fijo". Un cierto salario y tiempo de trabajo era lo que la gente considera que es emancipación. Sin embargo, el trabajo y el trabajo asalariado son criticados en la perspectiva económica del Movimiento Kurdo. Se afirma que la emancipación de la sociedad debe hacerse sin convertir a la gente en trabajadores:

> Dado que la economía democrática-comunitaria se basa en el trabajo consciente, productivo, creativo y social, no hay lugar para el trabajo y el obrero.

> Se lleva a cabo una lucha efectiva contra los enfoques de capitalización y disposición de las fuerzas de poder del capital. Dado que la sociedad y sus individuos trabajan y producen para sí mismos, hacen esfuerzo para satisfacer sus propias necesidades, el trabajo real es esencial, no el trabajo obligatorio (Academia de Ciencias Sociales Abdullah Öcalan, 2012, p. 88).

Esta expresión podemos entenderla que, en la terminología de la lucha kurda, mientras se acepta el trabajo como el hacer de la sociedad, se rechaza el trabajo abstracto en términos de explotación y enajenación. También podemos percibir en esta cita que se hace una distinción entre trabajador y obrero. Debido a que el Movimiento Kurdo no se niega a trabajar, por el contrario, *el trabajo en la economía comunal será eliminado como una actividad obligatoria, se convertirá en un culto a la vida. Los muros de alienación construidos entre la vida y el trabajo serán destruidos. En lugar del sistema que mercantiliza todo lo de la sociedad y arroja a la sociedad a la mercancía, el sistema económico basado en los valores de uso y el cambio obligatorio será fundamental* (El Comité de Cooperativas del Norte de Siria, Komîteya Kooparatîfên Bakûrê Sûrî, 2017). En otras palabras, en lugar del trabajador asalariado a cambio de su explotación, se propone el voluntariado, lo que genera un beneficio comunitario en las cooperativas.

Sin embargo, durante mi trabajo de investigación en 2019, estas empresas-fábricas no se habían convertido en cooperativas. Me enteré de que todas ellas fueron transferidas a los gobiernos autónomos según su región. Si pudieran transformarse en cooperativas, podrían usarse como modelo de transición en el desarrollo de la industria colectiva en función de los valores de uso, de modo que pudieran crearse cooperativas industriales. En otras palabras, podrían haber sido bienes comunes en los que el gobierno autónomo invirtiera para la gente, se construyeran como unidades de producción conjuntas donde la propiedad no fuera propiedad de nadie, sino administradas por consejos de trabajadores basados en la autogestión y, en última instancia, cooperativas convertidas como el poder de producción autónomo de las personas. Sin embargo, en lugar de hacerlo, como hemos subrayado anteriormente, con las elecciones, la federación, etc., se han convertido en una fuente de financiación bajo la tendencia de que la autonomía está distanciando sus perspectivas radicales hacia una

autonomía liberal. Esto da lugar a la necesidad racional de centralizar los recursos. Por otro lado, el hecho de que el cambio en la dirección de la liberación en la sociedad no se desarrolle a la velocidad deseada por la revolución, es otra razón principal pues se afirma que continúan operando de la misma manera y son utilizados en las necesidades de la sociedad, para mí, sus potenciales emancipatorios en 2018 fueron destruidos. Porque, incluso si no fueran cooperativas, los recursos dirigidos por la voluntad revolucionaria política fueron las herramientas que alimentaron los potenciales espacios anticapitalistas. En 2018 la coordinación de la economía apoyaba el proceso de desarrollo del cooperativismo con los ingresos de estas empresas; creaba un recurso directo no burocrático para la construcción de la economía social:

> Definimos estas formaciones más como empresas. Sin embargo, si hay que ser claro, nuestros negocios entran en el campo del monopolio. Si lo miras desde otra perspectiva, puedes evaluarlo como un monopolio. Decimos que ha sido un negocio por obligación. Trigo, cebada, algodón (...) También nosotros nos beneficiamos de ellos como comité de cooperativas. A menudo nos prestan dinero o nos dan productos, semillas gratis. Les da muchos beneficios a las cooperativas. (...) No solo financiamos las cooperativas, sino que se beneficia todo nuestro trabajo agrícola. Las empresas están procesando o vendiendo los productos de la agricultura que se produce en la zona (Entrevista con Melsa, la corresponsable de cooperativas de Rojava, 2018).

Estas empresas o fábricas también estaban permitiendo que la coordinación de la economía planeara un balance en los sectores de la economía. Por ejemplo, en Heseke, se colocó una cuota del 10% de la producción de algodón en la planificación del comité de agricultura para volver a poner en funcionamiento la fábrica de hilados que había sido abandonada por el Estado. Una vez más, aunque estas fábricas no eran cooperativas, tenían prácticas de autogestión. La autogestión, es decir, la democratización de la organización en la fábrica, es una de las prácticas más importantes entre las que se crea el terreno para una cooperativa real.

Sin embargo, con su transferencia al Comité de Finanzas, este vínculo directo se rompió. Se ha destruido el potencial de estas fábricas como apoyo a la organización económica anticapitalista. En términos de emancipación del trabajo, su potencial revolucionario se

coloca dentro de la definición del presupuesto burocrático; es decir, se comprime en el proceso presupuestario, que definirá el gobierno autónomo, para utilizar o distribuir la riqueza social creado en estas fábricas para fortalecer la economía comunitaria. De hecho, en una reunión con el comité de economía del Cantón Heseke, cuando ocurrió un proyecto cooperativo, solicitaron al consejo de economía y me contaron que solo podían alcanzar el recurso requerido si el gobierno autónomo definía un presupuesto para el consejo de economía; y este proceso tomaría mucho tiempo, por lo tanto, no podían realizar mucho trabajo de la organización de las cooperativas (Entrevista con el Comité Económico del Cantón Heseke, 2019). Podemos decir que el tiempo de la autonomía está preso en el tiempo administrativo.

En resumen, la relación de transferencia directa de recursos entre la riqueza producida en estas fábricas y el movimiento de cooperativismo desapareció en 2019; esta fue reemplazada por la burocracia y la planificación. La idea expresada por casi todos, de que "*deberían usarse para las cooperativas o para el desarrollo de la economía comunal*", desapareció. Esta idea fue reemplazada por la idea de crear el recurso necesario para la producción de servicios del gobierno autónomo. La producción de servicios del gobierno autónomo es, por supuesto, un trabajo social, y la sociedad se beneficia de esto, pero contrasta con la defensa de que la sociedad puede producir sus necesidades con su propia economía autosuficiente y provoca el crecimiento del aparato de administración y el debilitamiento del poder autónomo social. Esta situación, que es revelada por las fábricas sin patrones, se convierte en una tendencia general a medida que se intenta comprimir la autonomía de Rojava en una autonomía liberal.

En mi opinión, este resultado se debe a dos razones: la coordinación de la economía no da ninguna posibilidad a formas de trabajo colectivas que no sean cooperativas; por lo tanto, no ha podido evaluar los potenciales de la práctica resultante. En el Movimiento Kurdo, este enfoque es bastante común porque es un movimiento basado en el partido político y sus cuadros; es decir, insisten en un modelo que les parece lo correcto. Al mismo tiempo, la economía social se condensa solo en el tema del cooperativismo, piensan que todas las unidades económicas deben ser en forma de cooperativa, si no, no deben

existir, se ignoran las experiencias de modos propios. La otra razón son las políticas de los actores externos (los estados y las empresas imperialistas), que se llevan a cabo para convertir la autonomía en una autonomía liberal y clásica. Para este propósito, se intenta erosionar todos los aspectos radicales de la autonomía, y se crea una tendencia hacia una autonomía estatista, capitalista y patriarcal, que está sujeta al sistema de Estado-nación en el sentido clásico. La etapa más importante para alimentar esta tendencia es la centralización de los recursos y el desarrollo del capitalismo burocrático, liberal y local en lugar de las prácticas anticapitalistas de la autonomía.

La posibilidad de una industria ecológica en Rojava requiere una lucha holística contra todos estos problemas del área industrial y económica. Por esta razón, se señala que la construcción de una industria ecológica debe superar un proceso mucho más complicado, contradictorio y opuesto, contrario a lo que piensan la revolución y los revolucionarios.

El mercado y comercio

La otra área donde el conflicto de clases sociales es visible es el comercio, que en Rojava está actualmente determinado por las condiciones de la guerra capitalista.

Recuerdo que lo primero que me llamó la atención en mis primeros momentos en las tierras de Rojava, desde la provincia de Derik donde se encuentra el puerto fronterizo de Semalka, hacia al cantón Qamishlo, fueron, los camiones de transporte de carga que formaban una gran fila; de hecho, la primera nota que escribí en mi cuaderno fue sobre esto. El mercado de Qamishlo, que vi unos días después, fue sorprendentemente exuberante; había todo lo que se podía necesitar a precios que no eran altos, pues lo que vi era un mercado bajo la determinación capitalista, sin embargo, esa imagen fue muy sorprendente para mí, tomando en cuenta que funcionaba en el contexto donde la guerra aun era feroz y las condiciones de embargo se habían vuelto permanentes.

Ya había dicho que la Coordinación de la Economía se organiza por sectores, uno de los cuales es el Comité de Comercio vinculado a la Coordinación de la Economía. Antes de mi larga reunión con Zafer, quien era responsable del Comité de Comercio en 2018, escuché

preocupaciones y críticas de cuadros políticos del movimiento sobre la organización de este comité. La crítica más común era que esta área estaba organizada por sí misma, que no tenía en cuenta la economía social y habían hecho negocios con comerciantes en lugar de armar un mercado más popular. Zafer aclaró que eso estaba relacionado con las peculiaridades del comercio y la situación actual:

> El sistema de comercio en Rojava por ahora es un sistema de libre mercado, es decir, se organiza bajo sus propias condiciones y no tiene un contenido socialista y democrático desarrollado. Hay varias razones que provocan esta situación: Primero, es el sistema en el que se basa el régimen Ba`ath, aquí realizó un comercio que se basa en el consumo, no en la producción y eso condena a la sociedad al Estado y al comercio. Por lo tanto, la sociedad está acostumbrada a encontrar la producción hecha, consumirla y vivir de ella. Por esta razón, no es correcto o posible definir el sistema comercial actual como un sistema con contenido democrático o socialista. Pero ¿cuál es la base firme que define al sistema de comercio aquí? Las clases no están completamente formadas, es decir, no encaja en un análisis de clase definido en sentido moderno como los de clase burguesa, proletaria, obrera o campesina. La burguesía aun no se ha desarrollado aquí, ni ha habido una proletarización y la mayoría de los campesinos no tienen tierra y son pobres. Podemos decir que hay personas con grandes tierras pero no podemos decir que haya *axa* (quien tiene tierra y soldados). Sin embargo, estas grandes tierras están ubicadas en unas pocas aldeas; en Rojava no hay demasiadas propiedades privadas. Esta es la situación, y a través de esta clasificación, el Estado ha desarrollado un sistema de comercio para conectar con la gente de aquí, es decir, ha vinculado a la sociedad a sí misma al crear un sistema de comercio a través de los segmentos ricos, que no son burgueses, pero tienen capital (Entrevista con Zafer, el responsable del Comité de Comercio, 2018)

Zafer afirma que este terreno se ha complicado por las condiciones de la guerra y la revolución; antes, los actores del comercio eran el régimen y las personas que tenían buenas relaciones con el partido Ba`ath. Pero tras el control autónomo, permitieron a los nuevos comerciantes del Kurdistán iraquí, que comenzaron a guiar el comercio desde Turquía e Irán y se dirigen a Rojava. Zafer expresa que, ellos como Comité de Comercio, han estado tratando de organizar otro sistema durante los últimos dos años. Están tratando de "*fortalecer el*

contenido socialdemócrata de la actividad comercial", en palabras de Zafer (2018).

El comité de comercio se organiza básicamente sobre la base de cuatro unidades que llaman centros comerciales: *cámaras de comercio*, *dirección comercial*, *administración de aduanas* y *cooperativas comerciales* (Entrevista con Zafer, 2018). De estos, las cámaras de comercio son las principales responsables de organizar los documentos de transición relacionados con el comercio, dependiendo del gobierno autónomo cantonal, para reunir a los comerciantes y facilitar su control. En Rojava, donde no hay producción industrial, una de las dos organizaciones importantes para el comité de comercio es la gestión de la puerta de aduanas. Hay dos puertas fronterizas directas de aduanas que comercializan en todo el norte de Siria. Una de estas es Semalka que está entre el Kurdistán iraquí (Başur-Pişxabur) y el Kurdistán de Siria (Rojava-Kuzey Suriye-Derik); la otra es la de Minbiç, en el norte de la frontera Siria con Turquía, esta puerta fue abierta por las fuerzas estadounidenses, porque en realidad Turquía ha mantenido cerradas todas las puertas aduaneras del Norte de Siria a todas las transacciones, incluso a la ayuda humanitaria, desde 2013. La única excepción fue en 2014 durante la guerra de Kobané.

A excepción de las puertas de Semelka y Mimbic, hay comercio desde las regiones interiores de Siria hasta el norte de Siria, es decir, el comercio interno del país. En la época del régimen, este comercio se llevaba a cabo mediante el transporte de trigo y petróleo al sur y al oeste de Siria, y del oeste se hacía el comercio de productos alimenticios. Sin embargo, esta ruta de comercio se interrumpió hasta 2017 debido a la guerra y al control del ISIS, por lo tanto, los productos hechos en Damasco dejaron su lugar a los productos traídos de Turquía, Irán y China. Con la reapertura de la línea Raqqa y DeirEzzor en 2017, el comercio, en esta línea, ha revivido, pero como no hay cruces fronterizos, los puntos de orden público (Asayish) también se han hecho responsables de la supervisión de los camiones de transporte comercial. La gestión de los cruces fronterizos regula los aranceles aduaneros con el comité de fijación de precios y que autoriza los productos a moverse. Según Zafer, se necesitan dos cosas para llevar bienes desde el exterior a Rojava; una es que el comerciante tiene que ser de Rojava y la otra es que debe tener un permiso de las direcciones

comerciales que trabajan en coordinación con el gobierno autónomo. Las comunas confirman que el comerciante es de Rojava y de la tal comuna; la autorización otorgada por la dirección de comercio confirma que es una actividad comercial para las necesidades colectivas de los pueblos y que el producto comercializado no se produce en Rojava o no está en el nivel suficiente (Entrevista con Zafer, 2018). Una de las cuestiones que fue mencionada con frecuencia en mis entrevistas en Rojava, era que los comerciantes que el comité de comercio permitía, eran miembros del ENKS-KDP (Partido Democrático del Kurdistán). Esta afirmación que me fue revelada como "*los que murieron en la guerra fueron los de PKK y los que convirtieron en ricos son los de KDP*"[46] no parecía ser así nomás; se sentía que había una base de realidad en Rojava que Zafer explicaría como "*esta es la economía de guerra*".

Cuando miramos a los comerciantes de Rojava que traen bienes a Rojava desde afuera, apoyan el proyecto nacional en lugar del proyecto autónomo; en otras palabras, abogan por que la parte de Rojava del Kurdistán se separe de Siria y se independice. De hecho, si bien este enfoque se identifica con el KDP en el Kurdistán iraquí, en Rojava, ENKS representa esta idea. La forma en que el capital comercial puede transformarse en capital de producción es la lógica de este enfoque; las fronteras entre el Estado y la Nación, una idea dominante de Kurdistán, son las condiciones para el desarrollo del capital. Según Zafer, estaban obligados a los comerciantes de ENKS-KDP debido a las condiciones de guerra; explicó que no podían establecer un negocio directo que traería bienes desde el otro lado de la frontera, y que el gobierno de Bashur aplicaba el embargo a quien quería, a pesar de que no cerró las puertas.

> Como organización (movimiento), intentamos abrir una empresa comercial a través de las personas con las que estamos asociados en Bashur varias veces, pero cuando el gobierno de Barzani descubre la relación, cuando se dan cuenta de que los productos llegan a nosotros, inmediatamente las cierran. Ninguna empresa que está vinculada con nosotros ha sido continua (Entrevista con Zafer, 2018).

[46] **Se habló en voz alta en una de las reuniones comunales a las que asistí; el gobierno autónomo ha sido criticado sobre este tema.**

Por esta razón, Zafer aclaraba que estaban obligados a los comerciantes de ENKS-KDP en condiciones de guerra. Según Zafer, esta es la cara más visible de la economía de guerra, y su tarea consistía en llevar a cabo una política-comercio de equilibrio que impidiera el cierre de las aduanas y beneficiara a los pueblos (Entrevista con Zafer, 2018).

Por lo visto, Rojava está experimentando un proceso de intensa contradicción. Es más, la práctica de eliminar una contradicción a veces conduce a otra contradicción. La cría de pollos es un ejemplo. Las cooperativas de alimentación de pollos fundadas en 2018 lograron evitar la entrada de pollos de Turquía a Rojava, aunque no cumplían con los principios de la ecología. Serxwebun corresponsable de las cooperativas, en 2018, me decía que este período fue imprescindible; que por un lado no querían dar dinero a las empresas turcas, y, por otro lado, los pollos que venían de Turquía estaban podridos, jugaban con la salud de los pueblos. A pesar de pisotear los principios de una economía comunal y ecológica, querían realizar su propia producción de pollos (Serxwebun, 2018). Yo también me había quedado sorprendida cuando vi el paquete de comida enviado a la comuna por Tev-dem, una marca de pollos que conozco de Turquía; la compañera que me vio sorprendida me dijo, "*Los turcos no solo nos envían las bombas, también envían los pollos, así obtienen todo tipo de ganancias de la guerra*" sonriendo, esto era tragicómico. ¡Extraño, fue extraño escucharlo!

Por esta razón, fue gratificante ver que las cooperativas de producción de pollos que visité de nuevo en 2019 habían alcanzado el nivel de poder producir suficiente pollo para Rojava, ya que la producción no fue orgánica, fue un desarrollo que debe tenerse en cuenta, esto demuestra que la gente puede producir sus propios alimentos de forma cooperativa. Aunque la Coordinación de la Economía del Norte de Siria y Rojava exigía por el momento la producción de pollos en condiciones no ecológicas, al mismo tiempo alentaba la organización de cooperativas que criaran pollos "de rancho" en las comunas para superar esta contradicción. Incluso esta singular situación interrelacionada mostró la continuidad de la lucha anticapitalista desde el ámbito económico en Rojava.

En 2018 durante la reunión que tuve con el cuadro político que en este momento era el responsable de la aduana de Semalka dijo que;

cómo la administración de aduanas no podían verificar los productos en las aduanas y que habían recibido productos dañados y de baja calidad a propósito, no se pudo realizar una inspección porque no había un laboratorio especializado. También afirmó que solo podían verificar la fecha de vencimiento de consumo, pero que estaban constantemente preocupados por la intoxicación masiva.

> Si un producto está dañado o es de mala calidad no le damos paso, pero nuestro conocimiento no es suficiente para entenderlo todo, ¡tampoco se pueden verificar todos los productos uno por uno! Especialmente productos de Turquía que se convierten en veneno los estamos enviando de regreso, no los estamos recibiendo (Entrevista con Ercan, el responsable de la Aduana Semelka, 2018).

Ercan con estas palabras estaba subrayando lo inseguro del ambiente de guerra. Por lo tanto, Zafer enfatizó que hacen negocios con los comerciantes que conocen y con los que no conocen tratan de evitar su actividad comercial (Entrevista con Zafer, 2018). La cámara de comercio fue creada por este motivo, explicando, como el Movimiento Kurdo, tuvo el propósito de organizar la Cámara de Comercio:

> Primero, el objetivo principal de este centro es prevenir la burguesía. Evitar que se cree una nueva capa entre clases o la desigualdad entre las clases. Intentamos hacer esfuerzos para esto, por lo que también trabajamos con los comerciantes. Trabajamos con ellos para establecer precios, controlar el mercado o enfrentar sus problemas, evitar la injusticia o, por ejemplo, facilitar su relación con la administración cantonal. En otras palabras, el objetivo principal es evitar la brecha de ingresos entre los estratos existentes de la sociedad y la mayor apertura de la desigualdad de ingresos, ese es el deber del centro comercial (Entrevista con Zafer, 2018).

Zafer dijo que estaban tratando de *extender el capital a la sociedad* a través de las cooperativas; aclaró que su política económica no es contra el capital, el dinero y el mercado, sino contra su monopolización; esta declaración de Zafer fue una definición muy clara que nadie había dicho:

> Nosotros también hacemos negocios, pero el capital que se crea en estos negocios no van a la gerencia ni a ningún otro lugar; el dinero recaudado funciona como un banco público en nombre del pueblo y se redistribuye desde aquí. Por ejemplo, llevamos a cabo actividades comerciales, obtenemos ingresos del comercio, entregamos nuestros ingresos a los pueblos a través de cooperativas. O sea, no hay dinero que financia de aquí al movimiento o al gobierno autónomo. Por lo tanto, estamos tratando de generalizar el capital que obtenemos aquí, tratando de expandir el capital; tratamos de evitar que el capital se concentre en ciertas manos. Este es nuestro enfoque comercial básico (Entrevista con Zafer, 2018).

Como se entiende desde este enfoque comercial, mientras se intenta controlar el mercado capitalista (organizar el mercado), se trata de crear una forma alternativa de comercio e intercambio con las cooperativas comerciales. Cuando miramos las experiencias en el mundo, el comercio es una de las áreas donde las organizaciones alternativas contra el capitalismo están estancadas y no pueden romper la hegemonía del mercado capitalista, ya que es un tema frecuentemente discutido en reuniones de economías alternativas, no se puede desarrollar una solución realista que supere al mercado capitalista. La discusión sobre estar bajo la hegemonía del capitalismo, cómo crear articulación entre economías comunales y solidarias que no conviertan los procesos de autogestión llevados a cabo en el proceso de producción en una especie de autoexplotación con dinero es doble: Desarrollo de la articulación local, una de las cuales es adecuada por la proximidad geográfica (Hernández & Martí, 2019); por ejemplo, ventas solidarias que articulen la pequeña producción campesina con los consumidores urbanos, como la organización de *consumo responsable*. Hay numerosos intentos de hacer esto; la mayoría están orientados a satisfacer la alimentación y otras necesidades básicas. El otro, quizás más difícil, es el desarrollo de redes a macroescala o internacionales que trasciendan el sistema capitalista a nivel de país, continente y global. El desarrollo en esta área no ha alcanzado un punto que exceda las reuniones en el estilo de compartir experiencias. Hay una serie de desafíos derivados del mercado capitalista, como las leyes de logística, fijación de precios, distancia, impuestos y comercio. A las formas de trabajo especialmente cooperativas o colectivas que operan en el campo de los productos

industriales no les queda otra que producir para el mercado capitalista y bajo las condiciones del mercado capitalista. "El desenvolverse en el mercado capitalista, que empuja a la competitividad y a trabajar según los ritmos que este dicta, es una de las principales contradicciones para las organizaciones autogestionadas y cooperativas. Frente a ello surge la pregunta: ¿qué valores debemos construir en la práctica para transformar el mercado y las relaciones que impone?" (TRASOL, 2017, p. 49).

En las condiciones actuales en las que se producen partes de un producto en diferentes países, la determinación del mercado sobre la producción es mucho más fuerte que en el pasado. Las cooperativas que producen de manera autogestionada y colectiva en el momento de vender tienen que competir en las dinámicas del mercado. "De la misma forma, el hecho de que las cooperativas y empresas autogestionadas no constituyen un universo apartado de la economía capitalista puede llevar a la internalización de los mismos principios competitivos, a la intensificación del trabajo ejecutado según reglas jerárquicas y autoritarias, en fin, a la auto explotación" (Cattani, 2004, p. 27).

Uno de los ejemplos a destacar que ha superado estos desafíos globales del capitalismo de los que estamos hablando y que puede integrar el proceso de producción colectiva con un proceso alternativo de intercambio es el sistema de distribución de café de los zapatistas. El producto más importante de los zapatistas es el café. Casi toda la producción de café es colectiva. El café producido es recolectado y vendido por las cooperativas de café en cada Caracol. El proceso de venta de café se lleva a cabo a través de centros y grupos solidarios que apoyan la autonomía de los zapatistas. Hoy existen centros de solidaridad zapatistas en muchos países del mundo; estos centros están formados por grupos o colectivos políticos. El Movimiento Zapatista valora mucho estos centros de solidaridad por diversos fines, por ejemplo, cuando el estado mexicano tiene alguna intervención, estos centros de solidaridad organizan acciones y protestas, etc. Además, estos centros son los puntos alcanzados por los cafés zapatistas; el café llega a estos puntos a través de cooperativas de café, y desde estos puntos, se vende a través de redes locales de solidaridad y se envía dinero a la cooperativa. Este dinero fortaleza la economía de subsistencia familiar y crea una pequeña fuente también para los

proyectos políticos de las comunidades. El secreto de la presencia del café zapatista en todas partes, desde América hasta Europa y Asia, son estas redes de solidaridad creadas contra el monopolio comercial capitalista. El café se comercializa a escala mundial; el dinero también se usa durante este comercio, pero son los colectivos políticos los que median y la solidaridad es su objetivo principal.

Una de las experiencias para crear un comercio alternativo en Rojava es la cooperativa Hevgirtin. La palabra Hevgirtin significa "compra común" en kurdo; en otras palabras, se refiere a la provisión en común de las necesidades. Fundada en 2016, la cooperativa Hevgirtin se estableció con la asociación de doce mil familias. El Comité de Comercio empieza a comerciar en nombre de la cooperativa, con unos 380 millones de dinar sirios reunidos en más de veinticinco mil contribuciones; Resat, a quien entrevisté desde la administración de la cooperativa Hevgirtin por el Cantón Cezîre, decía que para romper el impacto negativo del mercado capitalista y de los comerciantes monopolistas sobre los pueblos y la revolución, tenían que bajar los precios de los productos que habían caído en el mercado negro debido a la guerra (Entrevista con la Cooperativa Hevgirtin, 2018). Del mismo modo, Zafer también explicó que el objetivo principal de la cooperativa Hevgirtin es evitar las fluctuaciones de precios en el mercado (Entrevista con Zafer, 2018).

Las situaciones más comunes en condiciones de guerra son la escasez de productos y el mercado negro. Según Zafer, la razón más importante de que en Rojava, en condiciones de guerra, no haya hambre grave, pobreza y personas en la calle sin techo, está relacionada con el hecho de que el terreno económico no ha desaparecido. Esto también está relacionado con *el enfoque del comité de la economía sobre la economía social y las prácticas que producen autoridad democrática, como la Cooperativa Hevgirtin* (Entrevista con Zafer, 2018). En la reunión de la asamblea mensual de la cooperativa Hevgirtin celebrada en marzo de 2018, a la cual pude asistir, Hevgirtin tiene como objetivo controlar el mercado, según lo declarado por los miembros; sin embargo, no hubo ninguna discusión sobre la relación con otras cooperativas (La Asamblea de La Cooperativa Hevgirtin, 2018). El otro propósito de Hevgirtin es vender los productos hechos en las cooperativas de Rojava creando

espacios para las cooperativas en el mercado. No se ha observado que Hevgirtin, que se organiza a nivel provincial y tiene una tienda de ventas en cada centro provincial, haya logrado este objetivo. A propósito de esto, durante mis reuniones con las cooperativas de mujeres, las afirmaciones de que Hevgirtin no quería vender los productos de las cooperativas de mujeres eran bastante comunes. Reşat, a quien le pregunté sobre esta contradicción, me dijo que no es porque no los querían vender, sino que los productos que provienen de las cooperativas de mujeres no tienen un cierto estándar y tienen dificultades para venderlos porque la producción no es limpia; y dijo que las cooperativas de mujeres quieren dinero incluso si el producto no se vende o se echa a perder (Entrevista con la Cooperativa Hevgirtin, 2018). Este conflicto contextual surgió en la Cooperativa Medya de consumo, una de las primeras cooperativas abiertas en Wan, la región piloto de la economía democrática-comunal, después de la Conferencia de Economía Democrática en Bakur (Kurdistán-Turquía). Fundada bajo el nombre de mercado comunal y similar a Hevgirtin, la cooperativa Medya, que definió el cómo garantizar que los pequeños productores y productos de cooperativas lleguen al mercado y a los consumidores, no pudo desempeñar su papel vendiendo solo productos capitalistas y distribuyendo ganancias a sus socios. De hecho, la percepción general de Hevgirtin en Rojava era que no pudo ser una cooperativa y se convirtió en un banco que distribuye ganancias según las contribuciones del capital a cada familia. Según la percepción de la gente, se había convertido en una institución que reproducía el capitalismo y la lógica capitalista.

Cabe señalar que este no es solo el caso de la experiencia de economía alternativa de la lucha kurda. Ninguna organización cuya estructura sea cooperativa, para vender y para actuar como intermediaria, tiene la capacidad de ser una alternativa a la lógica del mercado capitalista. Los ejemplos que pueden ser excepciones son los colectivos políticos sobre la base del trabajo voluntario. En estas áreas, que son esencialmente una cooperativa solidaria, sus socios cooperativos a menudo se ganan la vida haciendo otros trabajos la mayoría bajo la forma capitalista. Los negocios y las responsabilidades en la cooperativa se manejan como actividades o acciones políticas. Los socios no esperan ningún beneficio de la cooperativa; el interés político está dirigido a

apoyar experiencias económicas alternativas. La esperanza de quienes se esfuerzan en tales experiencias es que las economías alternativas se generalicen y alcancen un nivel que las incluya; es decir, la proyección es sobre un proyecto de liberación conjunta a largo plazo.

De hecho, durante mi investigación que realicé por segunda vez en 2019, se había abolido el Comité de Comercio; todas las actividades relacionadas con el comercio se transfirieron al Consejo Comercial del gobierno autónomo y habían cerrado la Cooperativa Hevgirtin ya que no se pudo formar un modelo comercial alternativo en el período anterior a 2019, no se puede negar la intención del Comité de Comercio de crear un mercado alternativo. Con la abolición del Comité de Comercio y la transferencia del control al gobierno autónomo, el Consejo Comercial se convirtió en controlador y contribuyente del comercio. O sea, el gobierno autónomo se ha convertido en el controlador del mercado liberal; por lo tanto, el mercado se ha vuelto mucho más sensible a los cambios financieros. La inflación creciente en el último año es el indicador más importante de esta situación.

Aunque hayan cerrado Hevgirtin, fue una experiencia tanto negativa como positiva para los primeros años de la Revolución de Rojava. Con el capital reunido a través de las cooperativas, el Comité de Comercio impidió la formación del mercado negro mediante el comercio de materiales básicos como azúcar, cemento, aceite, buolgur, arroz, té; controlaba los precios en el mercado con el comité de precios bajo el gobierno autónomo. Reşat explicó esto como el beneficio social de Hevgirtin:

> Tal vez Hevgirtin no comercializaba todos los productos, pero evitaba que los comerciantes aumentasen el precio en el mercado al mantener algunos productos en sus manos. Cuando mantenemos el precio bajo, el comerciante tiene que mantenerlo bajo. Por lo tanto, la sociedad se beneficia. Aunque los socios de Hevgirtin no se benefician, la sociedad se beneficia. Este es el papel principal de Hevgirtin (Entrevista con la Cooperativa Hevgirtin, 2018).

Además, en los primeros años cuando se organizaban las cooperativas, la cooperativa Hevgirtin proporcionó recursos para el establecimiento de otras cooperativas. La Cooperativa Lorin, una de las cooperativas de mujeres que visité en 2018, dijo que Hevgirtin las ayudó, que les

proporcionó los medios de producción para la cooperativa. También proporcionó el sitio de producción para la cooperativa Lorin en el edificio de la cooperativa Hevgirtin (Entrevista con la Cooperativa Lorin, 2018).

Entre las alternativas creadas en el campo del comercio sin crear una actividad intermedia, destacan los mercados de mujeres o los mercados comunales establecidos por el comité de economía de mujeres (AborîyaJIN) en Dirbesiye, en Derik y en otras provincias. El sector del comercio es uno de los ámbitos en los que el pacto patriarcal tiene más fuerza; las mujeres producen, pero luego se vuelven invisibles en el proceso de venta. Los bienes producidos por las mujeres se convierten en mercancías y el objetivo de la competencia a través del comercio en manos de los hombres. En otras palabras, el trabajo de las mujeres es esclavizado a través de los mercados controlados por el patriarcado. Por otra parte, es mucho más difícil para las mujeres entrar en ese sector, porque la mayoría de las sociedades islámicas del Medio Oriente no está bien visto, las mujeres sean vendedoras. Por esta razón, el comité de economía de las mujeres, AborîyaJIN, ha creado mercados de mujeres y espacios donde las mujeres pueden llevar sus productos directamente al consumidor, así como mostrar que las mujeres pueden revelar otro tipo de mentalidad de cambio. En los mercados alternativos creados por mujeres, las ventas o el intercambio de productos tienen lugar entre el productor y el consumidor, sin ninguna actividad intermedia. La vocera de la Economía de Mujeres (AborîyaJIN) afirmó que los productos se intercambiaban, especialmente entre las mujeres. Aunque esta relación muchas veces tiene lugar a través del dinero, el portador más poderoso del capitalismo también ayuda a desarrollar la capacidad autónoma y a establecer otros tipos de relaciones comerciales y de mercado (Entrevista con Delal, la vocera del Comité de Economía de Mujeres, 2018)

El terreno organizativo de la economía social: cooperativas

Los nuevos tipos de relaciones sociales son uno de los elementos fundamentales en la creación de una autonomía alternativa y las cooperativas son estructuras fundamentales en la organización de una

economía alternativa de la autonomía. Dado que la autonomía es el esfuerzo de autodeterminación de cómo vivirá la gente, para que éste esfuerzo produzca un resultado para la liberación social es imperativo desarrollar una forma alternativa de trabajo contra el modo de trabajo capitalista que *"reduce la enorme riqueza y el multicolor del trabajo útil al trabajo abstracto y único que genera valor"* (Holloway, Matamoros, & Tischler, 2013, p. 15). Por lo tanto, la transformación más básica que las economías alternativas deberían realizar es sobre el trabajo. El primer desafío que se le impone a "la otra economía" es el de reafirmar la importancia fundamental del trabajo para los individuos y para la sociedad (Cattani, 2004, p. 27). La transformación de la forma de trabajar sobre la base del trabajo concreto que genera valores de uso crea una dinámica que establece relaciones sociales en otro terreno social. En otras palabras, la voluntad de la persona y naturalmente de la comunidad de decidir cómo y con qué propósito utilizarán el trabajo es el corazón de la autodeterminación. Esta voluntad está bajo el monopolio del capital en el sistema capitalista y esta es la sangre vital del sistema capitalista que obliga al individuo a vender su fuerza de trabajo. Porque el individuo que no tiene la voluntad de decidir sobre su trabajo no tiene la capacidad de tomar decisiones en ninguna dimensión de su vida. Una persona que no usa su propio trabajo para alcanzar sus propias necesidades y que no tiene esta autodeterminación en este sentido no puede ser parte de una política revolucionaria, aunque quiera. A lo largo de la historia, ha habido regímenes laborales que crearon las condiciones de esclavitud o libertad de la sociedad. Por lo tanto, al igual que en el pasado, también el presente y el futuro se definirían dependiendo de en qué condiciones y para quién se utiliza la mano de obra.

En este sentido, la lucha por la autonomía no es contra los gobiernos de derecha, los sistemas del gobierno central, los sistemas electorales o las concepciones democráticas, sino la lucha de la sociedad contra el monopolio-poder del capital que convierte el trabajo en mercancía. En esencia, la autonomía es la lucha de la sociedad para recuperar la voluntad de decidir sobre sí. Ya hemos dicho que esta lucha no ocurrirá creando "poder" porque el poder finalmente no tendrá otra consecuencia que crear poder, sino que la

liberación social es romper el dominio del capitalismo sobre la vida cotidiana. Las nuevas formas que romperán este dominio y moverán a la sociedad de la esclavitud a las condiciones de libertad no pueden ser los poderes centralistas, estatistas, capitalistas o patriarcales, por el contrario, tienen que ser formas anti-poderes.

Cuando miramos a Rojava, vemos que las cooperativas se destacan como una forma de trabajo concreto, comunal y antipoder. Las cooperativas son esenciales en la organización de la economía social en Rojava. Cabe señalar que las cooperativas se están discutiendo y experimentando no solo en Rojava sino en muchas partes del mundo *porque el cooperativismo es una referencia ineludible para cualquier propuesta económica alternativa al capitalismo* (Garcia Jané, 2012, p. 13). Además, el cooperativismo es una discusión teórica común sobre economías alternativas que se definen de manera diferente, así como su práctica común. Por otro lado, las cooperativas o el cooperativismo no son conceptos y estructuras nuevas. Desde la cooperativa Rochdale, fundada por primera vez en 1844 por veintiocho tejedores en Inglaterra, las cooperativas han sido discutidas y experimentadas como una estructura política y social, así como una organización económica.

Una Reflexion Sobre Cooperativas: Cooperativismo Contra Capitalismo

Cuando hablamos hoy de una economía no capitalista como parte de la lucha contra el capitalismo, vemos cuan complejo es de lo que estamos hablando exactamente. Hay una complejidad similar en el debate sobre las cooperativas porque las cooperativas que no se oponen al capitalismo son muchas más que las cooperativas anticapitalistas. Las cooperativas que crean sus capitales "uniéndose" para iniciar la actividad económica y, por esta razón, son muy preferidas por las personas, también son fomentadas por los estados capitalistas. En Alemania, donde el capitalismo es más desarrollado, el Estado considera a las cooperativas como parte de su "patrimonio cultural inmaterial" (UNESCO, 2016). Se afirma que más de 7,500 instituciones cooperativas tienen veinte millones de miembros (Deutschland.de, 2018). Por esta razón, las cooperativas no deben ser analizadas como una estructura, sino que se deben analizar según el contenido, cómo funcionan y la parte del qué tipo son de proyecto político. En otras palabras, pensar

que las cooperativas son anticapitalistas por sí mismas, sería afirmar ingenuamente sin haber visto sus límites y contradicciones.

En este sentido las cooperativas pueden crear un poder anticapitalista cuando forman parte de una *"política de construcción de una economía comunitaria"*. Retomando las palabras de Katherine Gibson y Julie Graham, *la economía comunitaria no es una cooperación geográfica o social, sino un terreno de decisión ética y política; la comunidad no es la base de esto sino el resultado* (J.K. Gibson-Graham, 2010, p.p. 18-19). Por esta misma razón, las cooperativas son parte de este terreno de decisión ética y política, y las cooperativas pueden ser una organización de construcción comunitaria, porque ofrecen una nueva base sobre la cual las relaciones sociales pueden organizarse de forma no capitalista.

El trabajo colectivo constituye la esencia de las cooperativas. La razón fundamental por la que el trabajo se hace colectivamente es la búsqueda de la igualdad de los hacedores. Sin embargo, esta no es una igualdad liberal, que signifique que los derechos simétricos de que todos sean los mismos, sino una igualdad en términos de la creación de los procesos de trabajo en los que nadie impone o explota a nadie. Los hacedores se unen entorno a las relaciones democráticas contra las relaciones dominantes de explotación y crean las cooperativas. Ranya, una muchacha muy joven de la Cooperativa Lorin, una de las cooperativas de mujeres en Rojava que visité en 2018, dijo: "*somos iguales aquí, trabajamos juntas en solidaridad. No hay nadie que nos mande, nosotras decidimos todo por nosotras mismas. Si alguien necesita algo todas le ayudamos.*" (Entrevista con la Cooperativa Lorin, 2018). Ella estaba destacando la igualdad que sentía y el papel de la solidaridad en la cultura de las cooperativas. Debido a que las cooperativas se forman con el conocimiento de las economías solidarias locales y comunitarias en lugar de la competencia y la individualidad, cada experiencia cooperativa adquiere originalidad en el contexto de la cultura de vida de la comunidad en la que existe (Özgen, 2014).

Para una verdadera igualdad, la forma de la producción jerárquica y explotadora establecida para la creación de la acumulación capitalista necesita ser problematizada y destruida. Sin embargo, en las cooperativas donde se sigue utilizando el trabajo asalariado y se forma una clase administrativa dominante, se sigue obteniendo

explotación y plusvalía bajo el nombre de lucro. Esta situación, es decir, la implementación del contrato de los trabajadores asalariados en las cooperativas es bastante común, en este caso, la cooperativa emergente es la distinción en forma de socios y trabajadores; a menudo el trabajador no tiene derecho a participar en la asamblea cooperativa y a hablar sobre las decisiones. Sin embargo, los organizadores de las cooperativas tienen como objetivo eliminar las distinciones de clase (patrón-trabajador) y profesión: (administrador-administrado) a través del trabajo colectivo. De hecho, en las cooperativas teóricamente no hay patrón ni ganancia; todos los socios tienen los mismos derechos y la misma participación. Una de las prácticas que lleva a las cooperativas a una dinámica verdaderamente transformadora es el sistema de rotación. La rotación, es la práctica de realizar las tareas necesarias para la convivencia alterna, es uno de los mecanismos democráticos de las economías comunales, especialmente para las comunidades indígenas latinoamericanas. Los cooperativistas eliminan el fenómeno profesional del "gerente" al realizar todos los trabajos de gestión y coordinación de forma rotativa. La rotación de tareas se aplica en todas las áreas de trabajo para que todos tengan la capacidad de hacer todo. En la cooperativa donde no hay gerente o patrón, *se impide la formación permanente de liderazgo a través del sistema de rotación* (Zibechi R. , 2014, p. 103). Así, el proceso cooperativo y el cooperativismo se convierten en un espacio de autoformación.

Otra de las características básicas de las cooperativas es la propiedad común y el control conjunto de los medios de producción. La propiedad colectiva no es suficiente, lo necesario es que el mecanismo de toma de decisiones se vuelva colectivo. Aunque se haya acordado principalmente sobre la toma de decisiones colectivas, si la asamblea de cooperativa no está preocupada por la democratización y participación, es decir, si no todos los miembros de la asamblea se ocupan de hablar, expresar y discutir opiniones; si la gente no es cuidadosa sobre la participación justa de todos, las discusiones de decisión quedarán entre ciertas personas y ciertos pensamientos. Al final, se toman consideraciones colectivas, pero en realidad son decisiones definitivas de unas pocas personas dominantes. Por esta razón, la democratización de las cooperativas es un tema que se

debería trabajar específicamente, este fenómeno debe ser enfocado después de que la cooperativa se haya establecido para un proceso de colectivización real, muy especialmente la democratización de las relaciones de género que es una parte importante de este proceso. Una de las situaciones que se observan en las estructuras colectivas clásicas donde hombres y mujeres están juntos, es que finalmente se toma una decisión bajo la dominación de los hombres. El porcentaje de las mujeres que expresan opiniones y participan en la discusión es menor, incluso aunque sean iguales en número con los hombres. Como resultado de las relaciones patriarcales, es muy difícil para las mujeres opinar y expresarse frente a la comunidad. El fuerte (voz alta) discurso de los hombres, la personalización de las discusiones y no cuidar de la participación de sus compañeros aumentan esta reserva y el miedo en las mujeres. Por lo tanto, para que las mujeres puedan expresar sus puntos de vista y sus pensamientos, la cooperativa debe hacer un esfuerzo especial, trabajar hacia la democratización de las relaciones de género sin basarse en el supuesto de que *"las mujeres tienen derecho a participar libremente"*. Es decir, todos en la cooperativa deben asegurarse de tener la misma influencia en las decisiones. Por lo tanto, ser el sujeto de la decisión en lugar de aceptar la decisión es importante para las mujeres y para todos los miembros de la cooperativa. Esto posiciona a las cooperativas como una estructura en la cual no solo se restablecen las relaciones de producción sino también las relaciones sociales. Como en todos los espacios del Movimiento Kurdo, la participación de las mujeres en las cooperativas es del 50%. Esto no significa que las mujeres se reduzcan cuantitativamente a la mitad en todos los lugares, pero sí significa que su influencia en las decisiones es igual a la mitad. Por otro lado, el sistema de co-vocería se aplica en todas las cooperativas.

Además de la co-representación y la covocería de las mujeres en las cooperativas, otras dos prácticas llevadas a cabo en las cooperativas en Bakur fueron las prácticas y esfuerzos importantes para lograr la autogestión basada en la igualdad de género. Una de las prácticas era que no se aceptaba el discurso de los hombres antes de que una mujer tomara la palabra y comenzara a hablar en la asamblea cooperativa como en todos los espacios mixtos del Movimiento Kurdo. Después de

que la co-moderación da la apertura de la asamblea, se espera que una mujer tome la palabra y comience la reunión. Se espera que una se ofrezca para comenzar la reunión, de lo contrario, se espera hasta que alguna tome la palabra. A veces hay largas esperas y en otras las mujeres hablan de inmediato, pero ésta práctica tiene dos consecuencias. Una, después de la primera oradora, otras mujeres se atreven a tomar la palabra y abren el camino para la participación de las mujeres en la discusión. La otra es que existe una clara diferencia en los temas de las asambleas cuando las mujeres toman la palabra primero. Por ejemplo, los hombres prefieren hablar de ganancias, mientras que las mujeres en su mayoría eligen temas que se concentran en las relaciones de la vida. Así, en las asambleas de cooperativas cuando las mujeres toman la primera palabra y comienzan la discusión, en vez de la producción los temas se centralizan en la reproducción.

Otra práctica de Bakur fue que los hombres participan en la asamblea con una mujer de su familia cuando no hay suficientes mujeres en la cooperativa. Aunque esta aplicación se ha probado pocas veces, vale la pena señalarla, la mujer que acompañará al compañero en la reunión de la asamblea puede ser la madre, la esposa, la hermana o la hija, lo importante es que ella sea una de las mujeres con las que vive. Las mujeres pueden ser no solo observadoras sino también participantes si lo desean y lograr con esta práctica que las mujeres de la familia conozcan la cooperativa y que socialicen las relaciones domésticas a través de las cooperativas. Una de las ideas principales presentadas por las mujeres en Bakur en las discusiones para implementar esta práctica, fue el trabajo del cuidado producido por las mujeres que ayudaron a los hombres a estar en la cooperativa; y hacer visible este esfuerzo dentro de la cooperativa, sería un logro político para la emancipación de la mujer. Por otro lado, era que los hombres podían ocultar la verdad sobre los ingresos y que una mujer de la familia estaría en la asamblea de cooperativa para impedir que esto suceda. Además, los hombres que se portan colectiva y democráticamente dentro de la cooperativa, muchas veces se siguen relacionando con las mujeres con los actitudes antidemocráticas y violentas en la casa. Por eso para que la cooperativa sea parte de la transformación social, una de las ideas relevantes fue alcanzar una

dinámica que se extienda a la vida familiar y tenga un efecto destructivo en las relaciones patriarcales dentro de casa. Como he dicho, aunque se haya borrado la base con la desaparición de las cooperativas para continuar estas prácticas en Bakur, vale la pena señalar y repensar cómo las experiencias que problematizaron las relaciones de género y crearon una práctica concreta para su democratización, debido a que la democratización de las relaciones no es un tema que frecuentemente encontramos en las discusiones de las cooperativas.

Las cooperativas son lugares de autogestión; son los lugares en los que las personas deciden directamente sobre su trabajo y producción. La toma de decisiones conjuntas sobre la producción y el trabajo en la asamblea de la cooperativa es el punto donde se produce el fenómeno de la autogestión. Como ya he mencionado en la experiencia de Rojava, si una cooperativa quiere formar parte de una comunidad y de las relaciones comunitarias, es esencial que la asamblea cooperativa esté abierta a la comunidad, o que la autogestión comunitaria se lleve a cabo a través de otros mecanismos. Las cooperativas construidas y que funcionan en relación con la comunidad producen valores de uso; es decir, el valor de uso es el objetivo de la producción, esta relación les permite diseñar su producción entorno a las necesidades de la comunidad, por ejemplo: en una reunión de asamblea conjunta, la comunidad puede compartir el producto que necesita, cuanto necesita y cuando lo necesita, y la planificación de la producción de la cooperativa se lleva a cabo en conjunto, así, la cooperativa que actuando de acuerdo con las decisiones de la sociedad en el marco de las necesidades de una comunidad, se convierte en un mecanismo que produce igualdad social. El propósito de las cooperativas que no se relacionan con las necesidades de la comunidad sería el de llevar a cabo su actividad, primero; de acuerdo al valor de cambio, en lugar del valor de uso y luego, deben buscar el mercado para su producción, eso condena a la cooperativa al mercado. Las formas de relación en el mercado de esta se llevan a través del valor, así como el valor de uso prevalece en las formas de solidaridad de la comunidad dentro de la cooperativa, el valor de intercambio domina las formas competitivas del mercado en la cooperativa o sea; lo contrario a la creencia popular, las cooperativas no son organizaciones estáticas, sino espacios sociales que se forman bajo la influencia de relaciones fluidas.

Debe aclararse que es un enfoque ilusorio pensar que una cooperativa, que es parte de una economía autosuficiente al generar valores de uso, debe estar sujeta a un sistema de trueque absoluto, la cooperativa que genera valor de uso puede hacer el cambio en forma de "venta", es decir, a través del dinero, pero no constituye un mercado en el sentido de que está dominado por el valor de cambio. Lo que se forma es el mercado (bazar) y el fenómeno del mercado (bazar) existió antes del capitalismo, cuando se menciona la economía autosuficiente o la economía comunal, no debe entenderse que solo se ha entendido la producción de la comunidad para el autoconsumo, ya que ninguna comunidad ha tenido una economía cerrada sin relaciones de intercambio en la historia. El intercambio de productos entre familias, clanes o comunidades es la primera forma de comercio, en el proceso que siguió, se establecieron mercados, caravanas y se formaron rutas comerciales, en este período, el comercio fue parte de la economía comunal como una actividad para suministrar el producto no procesado con el intercambio del producto procesado, esta actividad puede ser en forma de intercambio directo de productos o el uso de un material que facilite el cambio (el dinero como medio de cambio, M-D-M). La mercantilización comienza con el dominio de las rutas comerciales y la acumulación de material de intercambio por parte de los mediadores. En el capitalismo, este medio de intercambio es el dinero, y el dinero ha dominado todas las relaciones, la mayor diferencia entre el mercado y el bazar (en sentido viejo) es que el valor de cambio se ha convertido en un mecanismo de acumulación de riqueza en forma de dinero (el dinero como almacén de valor, D-M-D entonces D-M-D'). Todo cayó bajo la soberanía del dinero, que eran los principales elementos constitutivos de la economía, como la necesidad, el valor de uso, el trabajo, la comunalidad, las formas productivas, el beneficio, la creatividad y el mercado; estos elementos que proporcionan la reproducción de la vida, hoy en día se expresan en forma del valor monetario, es decir, ya son mercantilizados. La economía se ha separado de su significado original para la sociedad, por lo tanto, la búsqueda de una economía alternativa es descubrir los significados originales de estos conceptos para la comunalidad.

En resumen, las cooperativas tienen un carácter anticapitalista cuando forman parte de la economía comunal, donde la producción

se lleva a cabo para las necesidades colectivas y el valor de uso, y el dinero no es una relación dominante; solo de esa forma pueden ser emancipadoras en la lucha contra el capitalismo. Hoy en día, las cooperativas, que se denominan cooperativas de productores, especialmente en el campo de la agricultura, en las que los agricultores se unieron para vender sus productos, son bastante comunes, el objetivo general de tales cooperativas es que los agricultores puedan protegerse frente a un comerciante monopolizador en la compra de un producto en particular, en una región en particular, en algunos casos, incluso el comerciante monopolista alienta a los agricultores a organizarse bajo una cooperativa para facilitar la compra, el objetivo principal de este tipo de cooperativa es la negociación del precio, es decir, conseguir un precio más justo en la venta. No se consideran las condiciones de la producción, de hecho, el agricultor terrateniente puede haber producido sobre la base de la explotación empleando trabajadores agrícolas asalariados. El objetivo del agricultor aquí no es generar valor de uso para las necesidades de la comunidad, sino obtener el mayor beneficio que pueda obtener del valor de cambio que venderá al comerciante, de hecho, incluso si su propósito contradice el del comerciante, no contradice la lógica del capitalismo.

Otro ejemplo de una cooperativa de comercio o venta muy común son las cooperativas de consumo, especialmente las establecidas en las grandes ciudades, como su nombre lo indica, son cooperativas donde los consumidores se unen para organizar su consumo. Las cooperativas de consumo surgen a través de habitantes urbanos que no son productores de alimentos y trabajan en otros sectores económicos y que a menudo se consideran ciudadanos conscientes, rara vez tienen una conciencia contra el capitalismo y más bien buscan un consumo ético, consciente y orgánico, estas cooperativas de consumo establecidas en grandes ciudades prefieren relacionarse con los pequeños productores o las cooperativas agrícolas que producen en manera natural, orgánica, ecológica etc., especialmente en los últimos años, la destrucción ecológica y los efectos negativos de la agricultura industrial son eficaces para establecer este tipo de cooperativas, es decir, se consideran las condiciones de producción, además de ser natural, también se prevé que el producto no se basa en

la explotación, se fomenta la producción justa y natural. De hecho, hay muchas experiencias cooperativas de consumidores que tienen éxito en este punto, sin embargo, cuando se trata con estas cooperativas, el problema es que no se analiza el carácter del consumidor. El consumidor realiza trabajos en grandes ciudades capitalistas y dirige su consumo con los ingresos que genera a través de estos trabajos, en las cooperativas de consumo, no hay productos que puedan consumir las personas pobres, generalmente se encuentran los productos para el consumo de un grupo de consumidores de ingresos altos y medios. Las cooperativas de consumo, que están formadas por las personas que no piensan transformar su estilo de vida desde el trabajo sino desde el consumo, aunque nutren a los pequeños productores sobre la producción continua, y el cambio de su producto a un precio justo, no crea una dinámica de transformación social verdaderamente anticapitalista. En resumen, como un intercambio anticapitalista, lo tomo como un intercambio-comercio que tiene lugar sobre la base de valores de uso producidos para necesidades colectivas, el comercio que no está vinculado a las necesidades colectivas y a los valores de uso es una forma de comercio capitalista aunque puede estar mediado por una cooperativa, está dominado por las relaciones de mercado capitalistas y su valor.

En este sentido, el criterio para las cooperativas o el cooperativismo no es que tengan una estructura organizativa legal, o no tengan que establecerse bajo ninguna regulación legal. Una estructura como tal tampoco se puede considerar como una institución, lo esencial es la práctica que la sociedad revela con la cooperación, por lo tanto, se prefiere el concepto del cooperativismo, que indica una movilización colectiva, en lugar del concepto de cooperativa como solo una estructura. La práctica de cooperativas se considera como cooperativismo anticapitalista, cuando la organización de la cooperativa se basa en la reconstrucción de lo común y solidario, la autogestión comunitaria, el valor de uso y su intercambio, los mecanismos como la rotación para la democratización de las relaciones sociales internas o las prácticas que garantizan la igualdad de género y la emancipación social y las formas de trabajo no capitalistas. Es decir; más que en su estructura legal, considero importante la existencia antagónica contra el capitalismo,

además, no interesa en cómo se estableció sino en el proceso político en el que surgió. En otras palabras, analizo el cooperativismo como un movimiento que surge en parte de un proyecto político y un verdadero objetivo de emancipación y liberación social y que va más allá de una forma económica diferente. Porque la experiencia del movimiento cooperativista y la organización de las cooperativas de Rojava nos lleva a una discusión sobre el cooperativismo que necesita nuevos conceptos y perspectivas.

La organización del movimiento de cooperativismo en Rojava

Las cooperativas se introducen como la tercera estructura básica, como una unidad organizativa de la autonomía democrática, después de las asambleas y las comunas. Las unidades de formación política y educación de esta estructura organizativa tripartita se denominan academias (Bilim Aydınlanma Komitesi, 2009). Como he subrayado al analizar las comunas y asambleas en el capítulo anterior, aunque los actores políticos kurdos destacan las comunas o asambleas como estructuras organizativas, observé durante mi investigación que para la sociedad, organizarse en comuna o asamblea son movimientos más allá de estructuras estáticas. La organización en comunas y asambleas, que penetran en todas las partes de la vida cotidiana, se han convertido espontáneamente en movimientos dinámicos que han creado una transformación social autodeterminada desde abajo. La comuna o asamblea es un proceso permanente, es decir, lo que permanece no es la estructura, sino el proceso que se mantiene en permanente movimiento. El gobierno autónomo del Norte de Siria tiene el objetivo de extender las cooperativas a la base social, como las comunas y las asambleas, y crear la economía autónoma de los pueblos a través del cooperativismo en todos los sectores de la economía.

En Rojava, las primeras iniciativas del cooperativismo comenzaron en 2016, pero su primer debate público y su anuncio como objetivo concreto de organización autónomo, fue en la Primera Conferencia de Cooperativas del Norte de Siria del 20 al 21 de octubre de 2017.

En la conferencia, se discutió el borrador del "Contrato de Cooperativas", "la preparación de la formación del cooperativismo bajo la academia de economía" y "la cooperativización de cooperativas que

se habían establecido hasta el período de la conferencia pero que no funcionaban según el marco de la perspectiva de la economía social"; y se decidió "organizar el movimiento de 'una cooperativa en cada comuna'"; "enfocar a la organización de las cooperativas agrícolas y ganaderas" y "darles el derecho del uso de las tierras comunales a los pueblos a través de las cooperativas" (Entrevista con Yekîtî, 2018). En el borrador del Contrato de Cooperativas de la Federación del Norte de Siria, preparada como resultado de esta conferencia, se subraya que no debería haber una sola persona sin cooperativas en Rojava, del mismo modo que nadie se había quedado sin comunas (El Comité de Cooperativas del Norte de Siria, Komîteya Kooparatîfên Bakûrê Sûrî, 2017). Además, según este acuerdo, "las cooperativas deben interiorizar la mentalidad y el paradigma de la economía democrática comunal y sus principios básicos y formas de abordar los problemas económicos", en este sentido, "las cooperativas no pueden limitarse solo a la producción económica, estas son los elementos determinantes de una sociedad democrática, tanto por sus actividades económicas como por su apoyo a otras áreas sociales", por consiguiente; "la cooperativa no es solo por el interés económico, es una organización social que tiene el objetivo de satisfacer las necesidades básicas de la sociedad, y esto se hace sobre la base de la colaboración, el intercambio, la solidaridad y la autogestión" (El Comité de Cooperativas del Norte de Siria, Komîteya Kooparatîfên Bakûrê Sûrî, 2017).

El cooperativismo se organiza en Rojava como un movimiento (el movimiento de cooperativismo) para construir la economía comunitaria de la autonomía democrática, en otras palabras, no se espera que las cooperativas se desarrollen por sí mismas, como en otras partes del mundo o no se espera que se genere la disposición y la voluntad de la gente para construirlas; en fin, no se espera que las cooperativas surjan de acuerdo con las necesidades de la clase. En cambio, se considera como un proyecto de organización política en el que todos los sectores de la sociedad participen. Las cooperativas son consideradas como la "dimensión en construcción" de la autonomía democrática, uno de los indicadores más importantes de esto es que están encargados de ello dos cuadros políticos afiliados a TEV-DEM, funcionando como comité de cooperativas en la Coordinación de la Economía para organizar

esta área[47]. La tarea de estos dos cuadros es dirigir la organización de cooperativas para extender el cooperativismo a otras áreas de la economía social, es decir crear cooperativas en todos los sectores de la economía, por otro lado, Kongra-star también tiene su propio comité de cooperativas de mujeres. Aunque el Movimiento Kurdo ha tenido varias experiencias cooperativas en Bakur, podemos decir que las primeras cooperativas en Rojava se organizaron a partir de 2016: la primera cooperativa que se estableció es la Cooperativa Hevgirtin, que mencionamos anteriormente, sin embargo, tomó hasta el año 2017 para que el Comité de Cooperativas entrara en funcionamiento e iniciara el movimiento de cooperativismo en Rojava. De hecho, las cooperativas que visité a principios de 2018 generalmente no tenían una historia de más de dos años, en este período, el Comité de Cooperativas, más que en establecer nuevas cooperativas, se estaba enfocado en construir la estructura institucional de ellas.

Casa de Cooperativas (Mala Kooperatifa)
y Unidad de Cooperativas (Yekîtîya Kooperatifa)

Las cooperativas que comenzaron a organizarse en 2017 mucho más ampliamente, y las decisiones que se tomaron en la conferencia de cooperativas de octubre de 2017, según las palabras del corresponsable del Comité de Cooperativas, obligó a la organización institucional del cooperativismo en Rojava, en otras palabras, la institucionalización ha surgido como una necesidad (Entrevista con Serxwebun, el corresponsable de las cooperativas, 2018). Se decidió, en la conferencia, establecer Mala Kooperatifa (Casa de Cooperativas) en todas las provincias y Yekîtîya Kooperatifa (Unidad de Cooperativas) en todos los cantones del Norte de Siria, una vez que se realizaron estas organizaciones, se planeó formar la Federación de Cooperativas,

[47] Los corresponsables del Comité de Cooperativas son dos personas, una mujer y un hombre, que cambian periódicamente. El Movimiento Kurdo rota periódicamente sus cuadros políticos, por lo que las personas que entrevisté habían cambiado. El comité, actúa para la construcción de la autonomía, no se disuelve; el propósito y la tarea del comité ha sido definido por el movimiento.

para cubrir todas las unidades de cooperativas[48]. El propósito de esta organización es popularizar las cooperativas, así como articular todas y crear una red de cooperativas (Entrevista con Serxwebun, El corresponsable de las cooperativas de Rojava, 2018). Nuevamente, en este punto, si prestamos atención, crear intituciones se hizo como una necesidad del movimiento de transformación social, no como una institucionalización arriba de la sociedad.

Melsa, la corresponsable del Comité de Cooperativas, explica la relación entre las estructuras expuestas, como resultado de este proceso, de la siguiente manera:

> El trabajo de las cooperativas es nuevo en Rojava, los compañeros han comenzado a trabajar en este campo hace un año; entonces, francamente, no tenemos muchas cooperativas. Después de la conferencia, se han formado varias cooperativas nuevas. Como dije, dado que los pueblos de Rojava no conocen mucho el cooperativismo, nuestra tarea es ir de una provincia a otra, reunirnos con la gente y hablar sobre las cooperativas. En cada provincia hay una Mala Kooperatifa (Casa de Cooperativas) que organizamos después de la conferencia. Todas las Casas de Cooperativas se suman en la asamblea de Yekîtîya Kooperatifa (Unidad de Cooperativas). Yekîtî[49] es responsable del cantón; es responsable de todas las casas de cooperativas. Todos los problemas o todos los proyectos llegan allí; en Yekîtî es en donde se toman todas las decisiones. En otras palabras, Yekîtîya Kooperatifa es una asamblea de Casas de Cooperativas donde se toman todas las decisiones sobre los proyectos de las cooperativas. Nosotros, como responsables, principalmente, trabajamos con Yekîtî, hacemos nuestra planificación con los compañeros que tienen un cargo en Yekîtî. Ellos son nuestros compañeros locales, nosotros los formamos y asignamos para la organización de la economía social. Ellos celebran sus reuniones diarias; si es necesario, nos avisan y vamos con ellos y asistimos a sus reuniones. A veces, damos seminarios sobre cooperativismo u otro tema político. O si se formara una cooperativa, vamos con ellos, la vemos por nosotros mismos y hablamos con la gente (Entrevista con Melsa, la corresponsable del Comité de Cooperativas, 2018).

[48] No siempre voy a mencionar sobre la organización de economía de las mujeres (AboriyaJIN); pero cabe destacar que las cooperativas de mujeres también tienen la misma estructura organizativa. Se nombra como La Mala Kooperatifa de AboriyaJIN y Yekitiya Kooperatifa de AboriyaJIN.

[49] Cuando hablan sobre Yekitiya Kooperatifa, se nombran en corto Yekiti.

La covocera de Yekîtî, Leyla, expresa el proceso de formación de Casa de Cooperativas de la siguiente manera:

> Ahora tenemos Mala Kooperatifa en todas las provincias. Mientras se formaban, nos reunimos con las personas que tenían cargos en la administración de diferentes cooperativas y les dimos cierta confianza para que participaran en el proceso de las casas de cooperativas[50]. Nuestro objetivo era asegurar que las personas que habían establecido cooperativas anteriormente dirigieran las nuevas cooperativas e inspiraran a la gente a participar en ellas. Queríamos que transmitieran sus experiencias a la gente. Sin embargo, cuando decidimos organizar casas de cooperativas en todas las provincias, descubrimos que no había cooperativas y miembros suficientes en cada provincia para formar una Casa de Cooperativas. Por lo tanto, organizamos un programa de formación de cooperativas en la Academia de Economía (Academiya Aborî) reuniendo a personas que habían estudiado economía o habían hecho trabajo político en el campo social, es decir, los que tenían experiencia en la organización autónoma. Así, estos compañeros establecieron Mala Kooperatifa en las provincias donde vivían. La Yekîtîya Kooperatifa se formó a partir de la unidad de las casas de cooperativas. La Yekîtî controla y supervisa las casas de cooperativas (Entrevista con Yekîtî, 2018).

La Unidad de Cooperativas (Yekîtîya Kooperatifa) es una institución social y autónoma en términos de relaciones institucionales, es decir, no existe una relación orgánica con ninguna institución del gobierno autónomo, la relación teórica y política con la autonomía es a través del comité de cooperativas, como explicó Melsa. El comité de cooperativas informa su trabajo concreto con Yekîtî a la asamblea de la Coordinación de la Economía, que se celebra cada mes en el Consejo de Economía (Destaye Aborî) del gobierno autónomo. Por lo tanto, aunque el gobierno autónomo no interviene directamente en la organización de las cooperativas, se pueden saber los avances en la organización de las cooperativas y se pueden tomar en cuenta las necesidades del trabajo del cooperativismo mientras se toman decisiones generales sobre la economía.

[50] La seguridad que menciona Leyla es incluir el sistema de *fon*.

El contrato de las cooperativas define los deberes de las casas de cooperativas de la siguiente manera:

> Las Casas de Cooperativas están obligadas a supervisar el funcionamiento de las cooperativas, a asegurarse de que cumplan con los principios de las cooperativas democráticas en sus normas y programas y de que establezcan una relación con la Unidad de Cooperativas (Yekîtî), y también se encarguen de recaudar las contribuciones mensuales para la Yekîtî (El Comité de Cooperativas del Norte de Siria, Komîteya Kooparatîfên Bakûrê Sûrî, 2017).

Leyla afirma que este es el trabajo técnico de las Casas de Cooperativas, porque su objetivo principal es organizar a la sociedad en cooperativas:

> Las Casas de Cooperativas celebran extensamente reuniones públicas con el pueblo. Explican los objetivos del cooperativismo. Qué significa el proyecto, cómo se crea un proyecto, cómo trabajarán colectivamente, cómo colaboran y comparten; cómo sus cooperativas crecerán y se desarrollarán, etc. Estos son los temas principales de las reuniones. De hecho, somos la Unidad de Casas de Cooperativas. Las personas también pueden contactarnos directamente para abrir una cooperativa, pero la relación de las cooperativas y los pueblos se hace directamente con las Casas de Cooperativas. Mala Kooperatifa participa en la asamblea de economía en su provincia y desarrolla cooperativas en acuerdo con los debates y decisiones de la asamblea. Organizan reuniones en las comunas, asociándose con el comité de economía en la comuna. Con estas reuniones, comparten los objetivos de la economía social, lo que se pretende con las cooperativas, la visión de la autonomía democrática y discuten las necesidades de la comuna en este sentido. Todos los comuneros asisten a las reuniones y hacen sugerencias libremente. Todas las sugerencias se discuten en el contexto de las necesidades de la región y, si se llega a un consenso sobre cualquier propuesta económica, la Casa de Cooperativas convierte esta propuesta en un proyecto cooperativo. Por ejemplo, ayer se tomó la decisión de establecer una cooperativa de panadería en una reunión de una comuna, en la provincia de Girke Lege; al rato, tenemos una reunión con la Casa de Cooperativas de Girke Lege e informaron que no tienen dinero, entonces lo discutimos (Entrevista con Yekîtî, 2018).

Las Casas de Cooperativas se organizan en todas las provincias como una casa pública. Tiene accesibilidad a la que la gente puede entrar

en cualquier momento para platicar, preguntar y consultar. En otras palabras, no es una institución, ni separada, ni encima del pueblo, sino es una institución que funciona con las palabras y decisiones del pueblo. Mala Kooperatifa, que siempre tiene el té en la estufa como toda institución autónoma, no solo es un punto-oficina de comunicación con el gobierno, sino que, por el contrario, es uno de los lugares donde la relación horizontal-cara a cara es lo más común. Como nos recuerda Zibechi, una de las formas de disolver el Estado es crear espacios donde las relaciones tengan lugar a través de interacciones cara a cara (Zibechi R. , 2014, p. 115). En las casas de cooperativas, como en Las Casas Comunitarias (MalaGEL), las personas se reúnen para tomar té y platicar sobre la economía. En estas conversaciones, se puede entender cómo el pueblo percibe y siente la economía actual; es posible también escuchar el conocimiento y la vitalidad de las viejas formas de trabajo colectivo, del apoyo mutuo y la solidaridad, diciendo "solíamos hacerlo". Más allá de eso, son espacios donde las críticas sobre la organización y la construcción de la economía social se expresa directamente a sus encargados. La gente muchas veces entra por la puerta diciendo "ez hatim we rexne bikim!" (¡*Vine a criticarles!)*. Un día que estaba en la Casa de Cooperativas en provincia de Serêkanîyê para tomar un té, un campesino entró exactamente diciendo eso; el vocero de la Casa de Cooperativas mientras le decía *"¡kerem ke!" (¡*adelante!), me dijo riendo: *"nadie viene para felicitar, todos critican"*. Quizás una de las cosas más devastadoras-creativas que el Movimiento Kurdo ha creado al organizarse en cualquier lugar de Kurdistán es que coloca la libertad de la gente para criticar al movimiento en su vida cotidiana. Para una persona, ser parte de la lucha autónoma significa criticar la lucha y hacer constantemente autocrítica. Esta es la práctica más revolucionaria del Movimiento Autonomista del Kurdistán: La crítica y la autocrítica de una organización armada contra su propia existencia.

La formación de Casas de Cooperativas, que suelen estar entrelazadas con el lugar donde se encuentran los comités de economía, es una experiencia original y única y un hecho indiscutible que desempeñan un papel muy vital en la participación de los pueblos en la discusión y la organización de la economía. En otras palabras, proporcionan la socialización de la economía, como se denomina en Rojava.

La otra tarea de la Casa de Cooperativas es recaudar el 5% de todas las cooperativas: 2% de las contribuciones son fondos cooperativos, otro 2% es para Mala Kooperatifa y 1% es para Yekîtî. Con este aporte Mala Koopertifa y Yekîtî apoyan la creación de nuevas cooperativas (El Comité de Cooperativas del Norte de Siria, Komîteya Kooparatîfên Bakûrê Sûrî, 2017). Sin embargo, como no hay suficientes cooperativas, o las cooperativas que hay aun no funcionan a un nivel suficiente, Melsa afirmó que este mecanismo no funciona mucho, y que tuvieron que proporcionar la financiación necesaria para la creación de las nuevas cooperativas obteniéndolo de las empresas afiliadas a la Coordinación de Economía. Estas empresas son las empresas que mencionamos anteriormente, al que llamo "fábricas sin patrones". El "dinero prestado" se transfiere de estas empresas a las cooperativas. En otras palabras, otras actividades económicas de la Coordinación de Economía apoyan el proceso de la construcción del cooperativismo.

> Por ejemplo, un proyecto de panadería o costura llegó a una casa cooperativa; se realizaron reuniones públicas, se calcularon posibilidades, gastos e ingresos; se recaudaron contribuciones de capital (*sehm*), pero algunas personas no tenían dinero, entonces, no podían cooperar. Podemos decidir que algunos de ellos participan sin pagar ningún *sehm*, pero para otros decidimos que participan con uno o dos *sehm*; en su lugar, nosotros pagamos la contribución de capital. Simplemente estamos abriendo crédito. Pero nosotros, como comité, no podemos tomar la decisión del prestamo de inmediato. Tomamos esta decisión discutiendo en la asamblea mensual de Yekîtî. Si la asamblea lo decide, la Casa de Cooperativas puede dar un prestamo; si ellos no tienen presupuesto, la solicitud llegará a Yekîtî. Si el presupuesto de Yekîtî no es suficiente, lo obtenemos de las empresas que forman parte del comité de cooperativas. En general, ayudamos a las cooperativas en un 10-20%. La cooperativa luego devuelve el dinero que pide prestado cuando obtiene ganancias. Luego lo circulamos para otras cooperativas (Entrevista con Melsa, la corresponsable de cooperativas, 2018).

Estas palabras de Melsa nos muestran que si bien se han creado las instituciones para la organización de cooperativas, no se trata simplemente de una institucionalización en el sentido que conocemos bajo el Estado capitalista. En otras palabras, no es una institucionalización

que crea una separación-fragmentación en forma de sociedad e institución al estilo de identidad que elimina las relaciones cara a cara y las comunitarias. Instituciones como Mala Kooperatifa o Yekîtîya Kooperatifa son instituciones organizadas para promover, facilitar y coordinar la organización autónoma anticapitalista de la sociedad. Se han construido sobre la base de las necesidades de la lucha por la autonomía y operan por la decisión común de los pueblos. No tienen una estructura jerárquica, trabajan como una asamblea de cooperativas. Las relaciones son democráticas y horizontales con sentido comunitario. Los principios éticos y morales de la lucha definen su relación con otras instituciones. Sin embargo, todas las acciones institucionales se basan en la confianza con el Movimiento Kurdo. En otras palabras, los cuadros políticos del comité de cooperativas son las caras concretas de la confianza del movimiento y la gente percibe sus palabras y decisiones como las del "Movimiento". Ellos llevan a cabo este proceso sobre la base del papel que el Movimiento Kurdo les dio. Uno de los lugares en los que la relación de confianza que surge de la unidad de la lucha es todavía más visible en el hecho de que no es posible obtener resultados inmediatos de las reuniones sobre las cooperativas en las regiones árabes.

En los primeros meses de 2018, cuando hacia mi investigación de campo, las casas de cooperativas estaban organizando reuniones públicas en las comunas con la consigna de *"una cooperativa para cada comuna"*. Cada Mala Kooperatifa estaba haciendo reuniones en las comunas de las provincias donde estaban ubicadas y animando a las comunidades a establecer cooperativas de acuerdo con las necesidades y deseos colectivos de las comunas. En estas reuniones, a las que asistí acompañando a las casas de cooperativas en varias comunas, discutían sobre cómo establecer cooperativas. Sin embargo, antes de pasar a la discusión económica, siempre empezaban con la conmemoración de los mártires (*şehid*), y luego con los voceros de la Casa de Cooperativas considerando la situación de la política en general. Cuando estaba haciendo mi primera investigación de campo, la Guerra de Afrîn y, por segunda vez, la Resistencia de Serêkanîyê, determinaron los temas principales y la atmósfera en todas las reuniones. También los planes de solidaridad con las personas desplazadas por la guerra salían en estas asambleas.

Lo que más recuerdo del contenido de estas reuniones es que la gente de las comunas pensaba, y a menudo exigía, que la Casa de Cooperativas estableciera cooperativas. Por otra parte, cuando se afirmó que las Casa de Cooperativas solo apoyarían el proceso y ayudarían a la formación de la cooperativa, la discusión se estaba desarrollando de una manera más realista, porque en el caso de que la comuna debiera de formar su cooperativa, de esta manera surgía también el tema de la contribución colectiva. Como ya se ha mencionado arriba, en las comunidades kurdas que tienen más confianza en el movimiento, no es muy difícil obtener la contribución colectiva, y la gente, aunque paga su contribución, siempre trata de negociar con el movimiento; pero para los voceros no es muy fácil explicar a las comunidades árabes que la contribución es para la creación de cooperativas. Especialmente en 2018 los observé con más dudas que en 2019. Los árabes tienen muchas dudas para cooperar entre ellos y también con los kurdos. En una reunión de *"una cooperativa para cada comuna"* a la que asistí, en la región de Şeddade que está habitada por los árabes, un hombre se levantó y preguntó: *¿Qué pasa si desaparece el dinero que damos?* A través de esa pregunta, el hombre expresaba su desconfianza en el gobierno autónomo y en el proyecto político. De hecho, justamente por eso, el cooperativismo no está desarrollándose en las regiones y comunidades árabes tanto como en las kurdas. Lo que intento hacer no es una comparación étnica, sino enfatizar que el desarrollo del cooperativismo será difícil sin haber desarrollado una base de confianza colectiva y política.

Al expresar que consideran las cooperativas como el núcleo de la economía, Melsa declaró que no solo los kurdos, sino también todos los pueblos que viven en el norte de Siria necesitan cooperativas, pero, como Comité de Cooperativas, están conscientes de que llevará tiempo explicar el cooperativismo y generar la confianza y la voluntad de los pueblos para colectivizarse. Muchas regiones árabes han estado bajo el control de diferentes grupos armados desde el comienzo de la guerra Siria; la estabilidad económica ha llegado a su fin, ya que no se ha logrado la estabilidad política. Las actividades agrícolas no podían llevarse a cabo en ninguna región. Incluso, si los hombres de muchas familias no apoyaban ideológicamente, participaban en grupos armados como El

Nusra e ISIS por razones económicas, porque no había otra forma de sobrevivir económicamente. En estas regiones, las familias no podrían conseguir sus necesidades vitales cotidianamente. Melsa destacó que el Comité de Cooperativas es uno de los primeros grupos en llegar a estas regiones después de haber sido liberadas por las fuerzas kurdas:

> Nuestro objetivo es llevar un proyecto concreto a los pueblos, donde puedan reconstruir sus vidas. Las cooperativas son la base de la economía social. Es la manera en que se organiza su propia economía. Nuestro objetivo es que organicen su propia economía con las cooperativas populares y democráticas. Así, pueden trabajar por su cuenta, vender en su propio mercado y ganar su dinero. De esta manera, las personas pueden obtener el valor de su trabajo. Pero necesitamos tiempo para lograr esto; no sucede inmediatamente. En primer lugar, el terreno social debe estar preparado. Hay otras cosas que son la prioridad de un pueblo que acabó de liberarse de la guerra. Esperan pan, tanto como esperan de nosotros seguridad. Les decimos: "construyan sus panaderías ustedes mismos, les ayudaremos, ya no necesitan a nadie que les dé pan. No permitan a nadie que los esclavice por alimento. Tampoco lo permitan a nosotros. Ustedes sean dueños de su propia economía". Logramos resultados en algunas regiones, pero necesitamos más tiempo para llegar el nivel que estamos pensando (Entrevista con Melsa, 2018).

Esta declaración de Melsa muestra que el Movimiento Kurdo considera a la economía como la autodeterminación de la sociedad, esta expresión es esencialmente la definición de autonomía.

Lo último que me gustaría considerar sobre la estructura organizativa del movimiento del cooperativismo en Rojava es que la Yekîtîya Kooperatifa, la Mala Kooperatifa y todas las cooperativas tienen dos voceros, una mujer y un hombre. En este sentido, la presidencia cooperativa, que se ve en otro tipo de cooperativas, no existe en las cooperativas de Rojava. Esta práctica es vital para establecer relaciones de género en un terreno democrático. En todas las cooperativas se crea una gestión rotativa. La asamblea de la cooperativa decide cuando cambiará los cargos de gestión, lo mismo que hace con todas las demás decisiones relacionadas con la cooperativa. La tarea principal de la administración de la cooperativa es informar los resultados de la asamblea, las decisiones y los planes de la cooperativa a la Casa de Cooperativas. Los voceros de cada cooperativa asisten a la asamblea

mensual de la Casa de Cooperativas y presentan el reporte de la cooperativa a esta reunión, en ella; la asamblea de las cooperativas de provincia y la Casa de Cooperativas son la convocadora y organizadora de esta asamblea. Posteriormente, cada Casa de Cooperativas presenta sus impresiones sobre el desarrollo de las cooperativas en su provincia, a través del reporte de la asamblea mensual de la Yekîtîya Kooperatifa. Además de la evaluación de las cooperativas existentes, también hay planes para establecer nuevas cooperativas en el reporte de Mala Kooperatifa. Yekîtî, que es la coordinación de todas las casas de cooperativas, organiza el plan de organización de las cooperativas a nivel del Cantón, en el marco de las opiniones, sugerencias y reportes de las casas de cooperativas. Finalmente, lo presenta como su reporte a la reunión mensual de la Coordinación de la Economía de la Federación del Norte de Siria. Como ya he mencionado, el sistema de reportes es vital para el Movimiento Kurdo, pues proporciona el flujo de información entre todas las áreas de la organización, así como muestra la tendencia y la armonización de todas las acciones políticas con la política de la autonomía democrática. El reporte no se envía a la institución pertinente. Los voceros de las instituciones asisten a la asamblea con sus reportes. Como dije antes, esa práctica garantiza que todos los procesos autónomos sean presenciales y democráticos al mismo tiempo, de modo que cada reunión se convierte en una asamblea y abarca todas las áreas de la organización en forma de movimiento. No solo asambleas populares, sino también asambleas económicas, asambleas educativas, asambleas de autodefensa y más. Cada dimensión autónoma, cuando se organiza socialmente, genera nuevos espacios en forma de asamblea. De esta manera, cada persona de Rojava se convierte en participante y asambleísta de un debate de más de una asamblea en un área de la que forma parte y toca sus propias vidas. Las decisiones se vuelven cada vez más sociales y son todos los pueblos los que toman las decisiones a través de las asambleas comunes, el campo de las cooperativas, donde también se realizan asambleas comunes, se convierte, así, en un movimiento dinámico y popular.

Como mencioné anteriormente, la Asamblea de Cooperativa está abierta a la participación de los pueblos. Cualquier persona de la comuna puede participar, así como la participación del comité de

economía de la comuna en las asambleas de cooperativas se ve como casi obligatoria o como una obligación ético-moral en términos de la lucha autónoma. Esto muestra que la autonomía se organiza a través de otra ética: una ética comunitaria que no es capitalista ni jerárquica.

Hay varias cooperativas que han sido organizadas en el contexto del movimiento de cooperativismo en Rojava. Entre ellas, las cooperativas agrícolas constituyen las de mayor peso, pero también hay miles de personas que colectivizaron sus medios de producción o sus fuerzas de trabajo bajo diversas cooperativas, incluidas las cooperativas de ventas, las cooperativas de servicios y las cooperativas de producción. Para organizar esta área, de las que estos cientos de miles de personas forman parte, todos los días se están movilizando cientos de cuadros políticos de la autonomía, que están afiliados al Comité de Cooperativas, a la Casa de Cooperativas y a la Unidad de Cooperativas.

Antes de pasar a la siguiente sección, donde voy a analizar los problemas, los límites y las contradicciones de las cooperativas de Rojava, me gustaría subrayar que, gracias a la movilización de esas personas, el cooperativismo se está convirtiendo en un movimiento autónomo. El hecho de que esta movilización se organice y se transforme en un movimiento dinámico es un indicador concreto de la práctica revolucionaria anticapitalista de Rojava.

Dinámicas y limitaciones de las cooperativas de Rojava

Hacer, destruir y rehacer: experimentación del cooperativismo

Las cooperativas vienen siendo una reorganización de las relaciones sociales a través de la producción en el contexto de la actividad económica emancipadora. La reorganización de las relaciones económicas crea generalmente una nueva estructura e institución en forma de "cooperativa", sin embargo, debemos enfatizar que la cooperativa es solo una de las formas de unidad y organización económica. De hecho, el objetivo del movimiento de cooperativismo (Mala Kooperatifa, Yekîtîya Kooperatifa y el comité de cooperativas) en Rojava es el de construir cooperativas como organización de producción económica; sin embargo, el horizonte de lucha por la

autonomía en Rojava y la situación concreta revelada en la realidad de la guerra conflictiva, difieren.

Aunque desde 2016 se ha venido desarrollando un trabajo constante de organización de cooperativas en Rojava, y se han construido continuamente nuevas cooperativas, ellas no muestran continuidad como estructura ya que se disuelven por sí solas al poco tiempo o son abrogadas por decisión de la coordinación económica. Esto muchas veces crea la idea de que la organización del cooperativismo ha fallado:

> El hecho que desde el principio el cooperativismo que se formó siguiendo los caminos de las cooperativas capitalistas israelíes, alemanas y francesas, fue suficiente para destruir las bases de la resistencia revolucionaria en Rojava. Tuvimos discusiones muy duras, conflictos, enfrentamientos sobre las cooperativas. Con el intento del equipo liberal que había dominado todos los niveles de la administración de Rojava, de introducir las cooperativas en la vida social en forma de compañías anónimas, el cooperativismo colapsó antes de que comenzara y la revolución perdió la oportunidad más importante para que pudiera extenderse a la vida social (Acun, 2020).

A diferencia de Hikmet Acun, quien ha estado viviendo desde 2015 en Rojava y quien fue el padre del revolucionario socialista turco Pazamaz Kızılbaş (Suphi Nejat Ağırnaslı) que falleció en la resistencia de Kobane en 2014, mi observación es que Rojava está pasando por un proceso de hacer-destruir-rehacer; es decir, de experimentación. El vocero del comité de la economía comunal del KCK (Koma Ciwakên Kurdistán Unidad de la Sociedad del Kurdistán) afirma:

> Quienes han llevado a cabo actividades cooperativas dentro de los regímenes dominantes en cuatro partes de Kurdistán no tienen experiencia en la organización de cooperativas de acuerdo con la perspectiva de nuestro sistema, tanto en nuestros cuadros políticos y en la sociedad. Entonces no sabemos lo que sería correcto. Así, lo hacemos y luego lo destruimos; lo hacemos de nuevo, lo volvemos a destruir. Nuestra historia organizacional general también es así, se desarrolló a partir del hacer y destruir. Este es también el caso en el campo de las cooperativas, pero para ser honestos, esta postura se está desarrollando más de lo necesario, es decir que se han

> desarrollado muchas cooperativas. En algún momento, todas las cooperativas llegaron a tener aproximadamente cincuenta mil miembros. Pero ¿cómo ocurrió? Un ejemplo ha sido cuando hubo el problema de electricidad, la gente estaba comprando generadores en cada comuna de barrio y calle. Y producían su electricidad de manera común. Así que nosotros estábamos contando esa unidad como si fuese una cooperativa. De hecho, en cierto modo lo es. Es un trabajo colectivo realizado por una necesidad colectiva. Por otro lado, tenemos bastantes tierras en nuestras manos. Hemos desarrollado cooperativas en estas tierras. Los pueblos juntan sus contribuciones (*sehm*) y nosotros les damos la tierra para que produzcan en común. Pero estas no son cooperativas permanentes ya que solían cambiar sus miembros cada año; ahora, por el contrario, cambian cada dos años. El objetivo es que todos los pueblos se beneficien. Bueno, también las consideramos como cooperativas, pero esencialmente no tienen una estructura institucional (Entrevista con el vocero del Comité de la Economía Comunal, 2019).

Este estado de hacer y destruir es uno de los indicadores más importantes de que la autonomía de Rojava está atravesando un proceso en el que intenta superar las contradicciones internas y externas. Por lo tanto, en lugar de emitir juicios precisos, según yo, debemos enfocarnos en los cambios, transformaciones y tendencias de este proceso en marcha para conocer las contradicciones de la revolución. En este sentido, quisiera subrayar que el proceso de organización de la economía cooperativa o alternativa no es un proceso que haya concluido, abandonado y que su horizonte haya cambiado; el movimiento de la autonomía democrática continúa construyendo cooperativas, probando y buscando nuevos modelos. En resumen, las cooperativas continúan organizándose como un movimiento para la creación de una economía social anticapitalista. De hecho, aunque las cooperativas no han sido (todavía) permanentes como unidades operativas, el cooperativismo actúa como una práctica que politiza las actividades cotidianas de la gente en Rojava. Por decirlo de algún modo, hay un proceso de cooperativización sin cooperativas.

Por ello, lo que quiero analizar en el siguiente apartado es que la economía alternativa y la organización del cooperativismo deben entenderse dentro de la integralidad de la política de la autonomía y considerarse como una relación de la organización autónoma en lugar de discutir si existen o no. En este sentido, creo que es importante

enfocarse en las dificultades y contradicciones internas y externas que son efectivas en este proceso y limitan el desarrollo de las cooperativas para poder ver las posibilidades y tendencias de la Revolución de Rojava.

La búsqueda de un modelo propio para el cooperativismo

En Rojava, el primer movimiento para formar una cooperativa es el de organizar reuniones públicas que lleven a cabo las comunas. La Casa de Cooperativas convoca a la asamblea de la comuna para reunirse sobre el tema del cooperativismo. Estas reuniones, a las que tuve la oportunidad de asistir y observar en 2018 con el lema "una cooperativa para cada comuna", tenían dos objetivos principales. Uno era presentar la idea del cooperativismo a los pueblos como un proyecto político, el otro era discutir las necesidades y deseos colectivos y dirigir la organización de las cooperativas en este contexto (Entrevista con la covocera de la Casa de Cooperativas, 2018).

Hay tres preguntas que deben responderse para organizar una economía anticapitalista: ¿qué producimos?, ¿cómo producimos?, ¿para quién producimos? (TRASOL, 2017, p. 23). Las respuestas a estas preguntas determinan las potencialidades transformadoras y emancipadores del proyecto político.

En Rojava, las cuestiones de "¿qué vamos a producir?" y ¿para quién producimos? se discuten en los espacios comunes. A través de la creación de las relaciones comunitarias la gente consigue un espacio autónomo donde puede dialogar y discutir sobre necesidades colectivas. En este sentido, en las reuniones que el comité de economía y las casas de cooperativas organizan con los comuneros, tratan de definir a las necesidades colectivas de la comuna. Sin embargo, no se trata solo de una discusión en cuanto a necesidad, sino también de cuáles son los recursos propios y autónomos que generarán estas necesidades, ya que la cooperativa se forma en el terreno de comunizar la riqueza colectiva. En muchas reuniones de comunas en las que participé se destacó a menudo que los recursos comunes no son solo materiales, sino que las relaciones comunales que actualmente determinan las comunidades de Rojava son también fuentes de riqueza social para la organización de cooperativas; así se discutió sobre estas formas

comunales de la vida social y hubo discusiones sobre cuáles deberían ser estas formas de vida comunitaria en términos concretos. Cuando la asamblea de la comuna decide generar sus necesidades colectivas en manera autoorganizativa, la Casa de Cooperativas propone el cooperativismo como un proyecto político y económico. Así, se espera que las cooperativas se establezcan no como un modelo desde arriba, sino mediante una discusión desde abajo.

Aquí, es necesario abrir un paréntesis y afirmar que las cooperativas no son un fenómeno muy conocido en Rojava ni siquiera en otras partes de Kurdistán. Es decir, no es local o auténtico debido a que es un concepto y una forma de organización importada por el Movimiento Kurdo como proyecto político. Sin embargo, existen muchas otras formas económicas no capitalistas, colectivas y solidarias en Kurdistán. Por ejemplo, hay muchas formas de economía que permanecen a la sombra del capitalismo —como dijera Gibson-Graham—, el *paletî* (cosecha de trigo), el *berî* (ordeño común), la *bêş kirin* (recaudación de fondos colectiva), el *hevra* (colectivo). Si no nos embarcamos en un esfuerzo discursivo y político que ilumine, dé dignidad, vitalidad y posibilidad, permanecerán en las sombras (J.K. Gibson-Graham, 2010, p. 27). De hecho, vemos que en Rojava, las cooperativas se presentan a menudo como la única forma alternativa, y el comité de economía no hace ningún esfuerzo por revivir las formas comunales de la región, ni las utiliza como base para la organización de cooperativas. Esto ha provocado que las cooperativas no sean fácilmente adoptadas por el público, y, si son aceptadas, no son necesariamente internalizadas. Por tal motivo, Delal manifestó que la mayoría de las veces la decisión de establecer una cooperativa no se tomaba en una sola reunión ya que, en ocasiones, se realizaban y discutían decenas de veces con la misma comuna, hasta que esta llegaba a tal o cual decisión (Entrevista con Delal, la vocera del Comité de Economía de Mujeres, 2018).

> Nuestro primer objetivo es generar un cambio de mentalidad porque esto es fundamental antes de formar las cooperativas. Sin embargo, eso debe tomar un camino de a poco. Estamos, entonces, tratando de crear esta transformación en un estado de dualidad. Sabemos que podemos considerar este proceso como un proceso de transición en el que la modernidad capitalis-

> ta y la modernidad democrática existan al mismo tiempo, es decir, de este modo, podemos reconocer la actual situación. Puede que haya habido una revolución, pero las mentalidades siguen siendo dominadas bajo la modernidad capitalista y que son muy evidentes en la vida cotidiana. (...) Realizamos decenas de reuniones para colocar el concepto de cooperativa en las discusiones comunitarios e intentamos generar prácticas al respecto. Es decir, ponemos las cooperativas en la agenda de los pueblos, pero no podemos decir que estén completamente convencidos. Por ejemplo, cuando proponemos la cooperativa, les decimos que se reúnan y produzcan por su propia cuenta y así también pueden ganar lo estipulado a su trabajo, incluso sacando a los mediadores mercantiles ya que pueden crear sus propios mercados; pero lo primero que nos preguntan es cuanto ganarían. Nos piden una garantía para sus ingresos; sin embargo, cuando les decimos que lo determinarán con su propio trabajo en las cooperativas, dicen que no. Nos piden que construyamos y les demos salarios (*fon*) y que ellos trabajarán, porque ven el salario como una garantía. Necesitamos romper el enfoque de "yo pierdo en la cooperativa, pero el salario es mi garantía". De lo contrario, incluso, si se estableciera una cooperativa mientras esta mentalidad siguiera dominante, no se llegaría a nada, porque esto se refleja en su práctica (Entrevista con Delal, 2018).

De hecho, no hubo una decisión para establecer una cooperativa inmediatamente después de las reuniones comunales a las que asistí en 2018. Como enfatizó Delal, un ingreso estable era más deseable que cooperar. Considerar el trabajo seguro y asalariado como un privilegio no es solo una situación exclusiva de Rojava, sino que, en el entorno de inseguridad, hambre y destrucción creado por el capitalismo, muchas personas en el mundo lo ven de esa manera; de hecho, la mayoría de las veces, las personas se mantienen alejadas de la lucha para no perder su trabajo remunerado. Por tanto, uno de los puntos más importantes que hay que romper en la lucha contra el capitalismo es nuestra mentalidad que, estando bajo la totalidad del capitalismo, percibe a la relación salarial como una garantía.

Este es el primer objetivo de las reuniones con las comunas y toda la organización social en Rojava: crear una ruptura mental y emocional con el sistema. La organización autónoma es la continuidad de esta ruptura. Es decir, no solo de una ruptura intelectual o una postura antagónica, sino también para crear una práctica colectiva

de ruptura. En ese sentido, si la comuna decide crear su cooperativa después de largas discusiones, entonces la Casa de Cooperativas entra en acción como coordinadora del proceso. La principal tarea de la Casa de Cooperativas es asegurar el establecimiento de la cooperativa de acuerdo con la decisión de la comuna. A veces esto puede suceder al revés, como ya hemos mencionado, el comité de cooperativas puede convocar a las comunas a las cooperativas que ha diseñado para satisfacer las necesidades generales.

> Por ejemplo, tenemos un proyecto de cooperativismo, lo identificamos como una necesidad social. Pero nosotros como Casa de Cooperativas no podemos establecer una cooperativa. Por eso vamos y hacemos reuniones con las comunas por los proyectos que hemos creado, por ejemplo, hacemos reuniones con las comunas de la ciudad y les contamos sobre la organización del cooperativismo. Luego vamos a las comunas de las aldeas y les explicamos lo mismo. Cuando ellos deciden y juntan sus contribuciones (*sehm*), podemos coordinar de crear una cooperativa. Antes no era así, pero ahora no aceptamos a los que no van a trabajar en la cooperativa. A menudo ponemos un incentivo del 20%, o les prestamos el dinero a los que quieren trabajar pero que no han encontrado dinero para contribuir (Entrevista con la covocera de la Casa de Cooperativas, 2018).

Respecto a definir quién será miembro de la cooperativa, se toma una decisión colectiva en la comuna para dicho fin. Debido a que las cooperativas agrícolas se renuevan cada dos años las comunas juegan un papel importante en este proceso:

> Se acerca la época de cultivo, necesitamos aceptar miembros para cooperativas agrícolas. Enviamos llamados a las comunas, enviamos cartas, la comuna acude a su casa comunal. Entonces, todos los que quieren participar lo solicitan a sus comunas. Primero, la comuna realiza una evaluación propia, luego escribe sus comentarios a la asamblea de la economía o los envía al comité de economía de su provincia. Así, el número de todos los solicitantes queda claro, y, a menudo, muy por encima de sus necesidades; los elegimos de acuerdo con los comentarios de las comunas (Entrevista con Delal, 2018).

El primer problema que surge en esta etapa es que la coordinación de economía no puede responder a todas las solicitudes. Por eso

los miembros de la cooperativa se cambian cada dos años. El otro problema, como resultado ineludible donde ha habido una creación de instituciones y autoridad, es que las personas que trabajan en la Casa de Cooperativas se han enrolado ellos mismos, o sus familiares, como miembros de las cooperativas que estaban coordinando su construcción. Cuando le pregunté sobre esta situación, Delal dijo que esta situación se reveló de dos maneras:

> Al principio, en algunos lugares, las casas de cooperativas fueron establecidas por los compañeros que ya eran miembros de algunas cooperativas que existían antes de dichas casas, por lo tanto, hay compañeros, aunque trabajan en la Casa de Cooperativas también siguen participando en las cooperativas como miembros. Antes no existía un sistema de salarios (el *fon*) por eso estas personas estaban encargados por la organización de cooperativas en la Mala Kooperatifa, pero por este cargo no estaban recibiendo ningún apoyo, sin embargo, cuando la organización autónoma decidió dar apoyo a todos los compañeros que tenían un cargo social y político, automáticamente los compañeros de las casas de cooperativas también se aprovecharon de ello ya que en ciertos lugares, algunas personas de casas de cooperativas han sido fraudulentas; se hicieron ellos mismos o sus familias miembros de cooperativas recién se habían establecido. No nos preguntaron, entonces lo notamos al mirar las listas, por ejemplo, recuerdo que estaba mirando la lista de miembros de una cooperativa, donde los nombres de los dos socios estaban vacíos; tuvimos una reunión y le pregunté a la compañera de la Casa de Cooperativas: ¿quiénes son, de qué comuna vienen? No dijo nada, se puso a llorar. En resumen, nos enteramos de que sus dos hermanas eran miembros de una de nuestras cooperativas. Argumentó que lo hizo porque eran muy pobres. Hemos prohibido esta situación. Nadie que trabaje con fondos de nuestras instituciones autónomas puede ser miembro de las cooperativas que hemos establecido; pero, por ejemplo, preguntan, dicen, por qué mi familia no puede participar en una cooperativa. Tienen razón, no pueden ser ellos mismos, pero una de sus familias puede ser miembro de una cooperativa. Dijimos entonces que pueden serlo, pero solo si sus comunas lo han decidido. Ahora bien, siempre tenemos problemas parecidos, pero no queremos poner prohibiciones desde arriba, no es correcto. Sin embargo, cuando no lo hacemos, sabemos que vamos a encontrarnos en situaciones de este tipo. Nuestra preocupación es que los pueblos piensen que las cooperativas son corruptas. Es decir, aunque nuestros compañeros lo hacen con buenos intenciones, verdaderamente son corrupciones. (...) En otras palabras, ha

> habido una revolución en Rojava, pero la principal revolución ocurrirá cuando estas mentalidades se transformen (Entrevista con Delal, 2018)

Como se puede ver en la afirmación anterior, la asamblea de la comuna decide quién participará en la cooperativa. La comuna puede establecer su propia cooperativa, o puede decidir que algunas personas de la comuna pueden participar en una cooperativa organizada por el comité de cooperativas. En ese momento la comuna envía las referencias de estas personas a Mala Kooperatifa. Como hemos mencionado anteriormente, en algunos casos especiales, el comité de cooperativas también puede hacer sugerencias sobre los socios.

Una vez que la comuna o la coordinación de la economía toma la decisión de establecer una cooperativa y se determinan los miembros de esta, comienza el proceso de creación de los medios de producción y su colectivización, que podemos definir como la "etapa de construcción".

En general, cuando se examinan las experiencias cooperativas radicales en el mundo, el "ocupar" (recuperar) surge como la manera más común para conseguir los medios de producción. Por ejemplo, mientras las cooperativas en Argentina fueron creadas como resultado de la recuperación de la fábrica por parte de los trabajadores, o como muchas cooperativas de pueblos indígenas como las zapatistas en Chiapas o el Movimiento Sin Tierra en Brasil que surgieron a través de la ocupación de la tierra, sin embargo, en Rojava no se utiliza el método de "ocupar/recuperar" en el proceso de la organización de cooperativas. En cambio, los recursos o medios de producción se crean como la manera de "contribuir" que, simbólicamente, es el establecimiento mismo de la cooperativa como tal. Según Zafer del comité de comercio, eso es una política de *"difundir el capital a la sociedad"*:

> Los niveles de vida de la sociedad en este sentido no son muy malos, pero es la política básica para nosotros comunalizarla y colectivizarla más, hacer una sociedad que tenga sus recursos. La gente tiene un pequeño capital muy limitado, y estamos enfocados para evitar la monopolización del capital y evitar la burguesía mediante la difusión de este capital productivo al conjunto de la sociedad, tanto en nuestras actividades comerciales como en la organización de las cooperativas que se realiza con la gente. Es decir, nuestra

> política es orientar a la sociedad a la producción mediante la difusión de ese capital (Entrevista con Zafer, el responsable del Comite de Comercio, 2018).

En el discurso de Zafer, el concepto de capital es indudablemente provocador, pero significa crear un capital común cooperando los ingresos de la sociedad que no es poseedora de los medios de producción. Aquí, capital significa poder y recurso de producción común. Sin embargo, cabe señalar que es una noción que puede conducir a una política contradictoria si no se indica claramente cómo se producirá "la difusión del capital a la sociedad". De hecho, lo que se quiere decir en términos concretos con esto en Rojava es que todos pagan la parte de la contribución llamada *sehm* a la cooperativa. El capital común formado de esta manera significa el establecimiento de la cooperativa. Al afirmar que estas contribuciones son simbólicas, Melsa afirmó que lo hicieron por dos razones:

> Queremos que la gente vea que puede crear un poder productivo cuando coopera con muy poco dinero. La otra es que se sienten pertenecientes a la cooperativa porque ponen su propio dinero. Por tanto, no se desarrolla una relación jerárquica con nosotros entre ellos. Si ponemos el capital o todos los medios de producción, nos verán como el Estado (Entrevista con Melsa, la corresponsable de cooperativas de Rojava, 2018)

Sin embargo, Hevrîn dio un ejemplo de su madre, quien es socia de la cooperativa Hevgirtin, y afirmó que muchas personas que contribuyeron con poco dinero, aparte de eso, no le interesa la administración de la cooperativa o la producción que hace la cooperativa (Entrevista con Khalaf, 2018).

La primera cooperativa establecida en Rojava, la cooperativa Hevgirtin, la contribución era de treinta dólares (un *sehm*=30$ USD), y esto fue de cien dólares para Qesrik (Entrevista con Zafer, 2018). La Hevgirtin se formó recolectando *sehm* de doce mil personas como una cooperativa a través del capital común con veinticinco mil contribuciones. Sin embargo, dado que no había restricciones sobre cuantas contribuciones puede tener una persona, el que tenía dinero (el rico) puso muchos *sehm* y poseyó muchas contribuciones (Entrevista con Cooperativa Hevgirtin, 2018).

El primer problema con respecto a las cooperativas en Rojava, que fue observado por la gente y llevó a la coordinación de economía a tomar decisiones, salió a luz en este punto: los *sehm*s recolectados de manera desigual generaban ganancias desiguales. Porque, después que se formaron las cooperativas, el derecho del socio fue definido según el porcentaje de contribución no con el principio de "reparto equitativo" La absorción de este fenómeno, que es la forma de distribución de las ganancias de las empresas capitalistas, en las cooperativas, es decir, en las que el obtener un porcentaje de las ganancias según la contribución al capital, provocó que las cooperativas en Rojava emergieran desde un principio con un error que se conserva e incluso reproduce las desigualdades económicos existentes. Hevgirtin realizó muchas acciones con el capital común cooperado por el pueblo. Un ejemplo: redujo los precios en el mercado, intervino en la escasez de productos y apoyó financieramente el proceso de otras cooperativas, pero no cumplió el papel de ser un mecanismo que elimina las desigualdades en la distribución de las ganancias; por el contrario, provocó *el surgimiento de cooperativas con una falsa percepción* en Rojava *por convertir ricos a más ricos* (Entrevista con Şerhat, el responsable de la Coordinacion de la Economía en Derik 2018).

Los ingresos de las cooperativas aumentaron cuando el Comité de Economía apoyó a las cooperativas agrícolas (otorgando los derechos y apoyos de uso de tierras comunales: diesel, agua, energía, semillas, tractores y otros equipos de producción, y la compra del producto, etc.) eso condujo a que la gente las considerara como una forma de ganar dinero fácilmente, por lo tanto, se generaron puntos de vista oportunistas:

> Este es nuestro principal desafío en la cooperativa Qasrik[51]. Entraron cuatro personas, cinco personas, diez personas de una familia. Una familia compró

[51] Qasrik es una cooperativa agrícola, a 120 km de Qamishlo, en dirección a Alepo: nació a mediados de 2016, y en diciembre tenía 5,000 miembros consumidores que viven en las ciudades de Tell Tamer y Derbesiye. La cooperativa más grande de Cezîre en términos de tamaño, diversidad de departamentos, empleados y participantes, Qasrik cubre un área de alrededor de 32,000 acres de tierra de lluvia y de riego en la zona alrededor de Derbesiye, donde están cultivando cosechas de comino, maíz, cebada y trigo, además de utilizar invernaderos para cultivar vegetales como tomates y calabacín. Tiene 4,624 miembros. Las acciones cuestan 50,000 SYP. Ochenta personas trabajan en la cooperativa que abarca cinco departamentos: ganadería, agricultura de secano, maquinaria agrícola y medios de producción, agricultura de regadío y ganadería. Un *sehm* cien dolares.

> veinte *sehms*. Pero las familias pobres solo podían obtener uno. De modo que existen graves desequilibrios en Qasrik. El que tiene dinero ha comprado muchas acciones y gana mucho dinero. Intervenimos, intentamos reducirlo, pero sigue siendo problemático (Entrevista con Delal, 2018).

Melsa afirmó que se discutió esta situación en la coordinación de la economía y decidió en la conferencia de cooperativas que una familia puede tener un máximo de tres *sehm*. Dos personas de una familia pueden ingresar a la cooperativa, pero la proporción de contribución que aun se pueden hacer no puede exceder de tres *sehm*. Después de la conferencia de cooperativas, a finales de 2017, la coordinación de economía trató de evitar la desigualdad tomando una decisión especial para las cooperativas con un número de socios muy elevado, como Hevgirtin y Qasrik, y devolvió las contribuciones de los socios que habían tenido más de tres *sehm* en la fundación de la cooperativa (Entrevista con Melsa, 2018). Durante la visita que realicé a principios de 2018, los covoceros de la cooperativa Hevgirtin afirmaron que redujeron todas las contribuciones a tres *sehm* (Entrevista con Cooperativa Hevgirtin, 2018). Aun así, en el proceso en curso, el hecho de que en todas las cooperativas los beneficios sigan siendo determinados por el porcentaje de contribución al capital, hace que la lógica del capital y la mentalidad de ganancia individual continúen en las cooperativas. Sin embargo, la lógica de la cooperativa no se basa en el capital, sino en la riqueza común: cuando todos los recursos (dinero, materias primas, maquinaria y fuerza de trabajo) son puestos en la producción colectiva, se convierten en lo común que forma la base fundamental de la cooperativa. La manera más común seguida para asegurar que el recurso y poder de producción creado sea para todos o para nadie, es el reembolso de las contribuciones de los socios a medida que la cooperativa gana.

En ese sentido, cabe señalar que el tema de los medios de producción colectiva para las cooperativas en Rojava presenta un estado problemático. Aunque el comité de cooperativas es consciente de ello, todavía no ha encontrado una solución concreta (Entrevista con Serxwebun, El corresponsable de las cooperativas de Rojava, 2018). La formación de las cooperativas basado en la contribución social ha sido importante en términos de mostrar a la sociedad que

pueden crear un poder popular de producción cuando cooperan sus recursos, y que la producción comunal se puede organizar con el proyecto del cooperativismo sin crear una clase de capitalistas locales y nacionales. Por otro lado, por ejemplo, gracias al comercio realizado por la Hevgirtin, se ha beneficiado tanto en la lucha contra el embargo y el mercado negro al abastecer los productos de primera necesidad, como a la reducción de precios en el mercado local; o, al crear una variedad de productos alimentarios, Qasrik debilitó el efecto de la guerra al producir muchos de los productos necesarios comunes en su región. Sin embargo, el desafío principal sigue siendo que los medios de producción, que son esenciales para ser una cooperativa real, no están comunalizados. Además, el hecho de que esta discusión no esté en la agenda del movimiento de cooperativismo de Rojava es una de las principales contradicciones de la organización llevada a cabo en el contexto de la economía social.

Trabajo Colectivo-Contra-Trabajo

Esta contradicción que hemos mencionado se refleja en la colectivización de la fuerza de trabajo, que es otro problema para las cooperativas de Rojava. Independientemente de cómo se obtengan los medios de producción y el capital en una cooperativa, las personas que se unen y cooperan sobre la base de su fuerza de trabajo se denominan "cooperativas de trabajo" en la literatura (ACI, 2020). Para una economía alternativa no capitalista en las cooperativas de trabajo basada en el trabajo colectivo, el fenómeno del trabajo es reconsiderado por los amos y señores de fuerza de trabajo. Recordemos que, para una economía no capitalista, dijimos que una forma de trabajo no capitalista es esencial. Para replantar el trabajo, será vital preguntarnos qué vamos a producir y en qué condiciones materiales, emocionales y ecológicas (Uharte, 2019, p.p. 33-34). En otras palabras, qué forma de trabajo proporciona producción para la sociedad y no para el capitalismo. Para responder a estas preguntas, debemos poner en el centro de la lucha por la autonomía *"la autodeterminación de nuestras actividades de nuestra propia fuerza productiva"* (Holloway & Hardt, 2012, p. 48).

Hemos visto que hay una perspectiva de trabajo no capitalista en la economía democrática-comunal, pero en Rojava, las cooperativas no

se han convertido en un lugar donde genera mucho trabajo o actividad concreta para los socios. Las contribuciones (*sehm*), que se mantuvieron bajas para que las cooperativas se extendieran a la sociedad, dieron como resultado que miles de personas se unieran a la cooperativa para la creación del capital común inicial.

> El número de socios de nuestras cooperativas es muy elevado; al principio, los compañeros inconscientemente no habían puesto límite al número de socios para que todos pudieran ingresar a las cooperativas. Sí, queremos que todos sean parte de una cooperativa, pero cuando el número de socios es alto, esta vez las familias no tienen ingresos que les permita tener una economía de subsistencia. Esta situación naturalmente genera desconfianza hacia las cooperativas. En otras palabras, les proponemos que entren en las cooperativas, que trabajen de manera colectiva pero no podemos asegurar la vida. Por eso tienen que ir a hacer otros trabajos-capitalistas (Entrevista con Melsa, la corresponsable de cooperativas de Rojava 2018).

En otras palabras, las cooperativas construidas no pueden generar trabajo para miles de personas. Por esta razón, al mismo tiempo, muy pocas personas pueden trabajar en la cooperativa la mayor parte del tiempo. No hay rotación, es decir, no se ha establecido un sistema en el que cada socio pueda trabajar en la cooperativa por turnos de tiempo, los socios que trabajan en la cooperativa se han convertido en trabajadores asalariados de la cooperativa. Porque no hay producción colectiva con el trabajo de todos los socios. Los socios que nunca han trabajado en la cooperativa durante el año de trabajo toman de la ganancia según su contribución al capital por cada seis meses o un año. Esta situación hace que las condiciones de enajenación y explotación sean permanentes en la cooperativa mediante el pago de salarios a los miembros que la cooperativa utiliza su trabajo para la producción, es decir, definiendo la mano de obra por la mediación del dinero.

Leyla, la covocera de Yekîtî, enfatizó que en las primeras experiencias de cooperativas en Rojava, el trabajo colectivo fue ignorado, y aquellos que tenían dinero fueron socios de la cooperativa al poner *sehms*, pero prohibieron esa práctica al discutirlo en la conferencia de cooperativas:

> Porque nuestro objetivo es que los miembros de la cooperativa hagan el trabajo en las cooperativas; cuando alguien que trabaja todo el día en la ciudad haciendo otra cosa y, con su dinero, se une a una cooperativa en una aldea, no va a ir hacer el trabajo de cooperativa porque su intención es tener ganancia. Cuando vimos que estamos haciendo algo mal, entonces nos preguntamos por qué estamos dando más ganancia a alguien que ya tiene dinero. Decidimos sobre este tema en la Conferencia de Cooperativas para que no se repita más (Entrevista con Yekîtî, 2018).

De hecho, cuando estudiamos el contrato de cooperativas, se afirma que en Rojava las cooperativas se basarán en la participación de trabajo, y la participación basada en el capital solo puede aceptarse en casos "particulares". (Komîteya Kooparatîfên Bakûrê Sûrî, 2017). Cuando le pregunté a Leyla cuáles eran estas situaciones particulares, dijo: *Permitimos a los ancianos o a los padres mártires que no pueden trabajar, o a un ingeniero o a un veterinario independiente que está colaborando, dar servicios a la cooperativa participando solo por contribución* (Entrevista con Yekîtî, 2018). Sin embargo, cuando miramos las experiencias cooperativas de Rojava, incluso hoy en día, se observa que la participación basada en el capital no es un caso particular, por el contrario, la cantidad de socios que solo obtienen ingresos de la cooperativa, pero no están interesados en la producción o en el trabajo de la cooperativa, porque es mucho más que participación basada en el trabajo. Tanto es así que, cuando en algunas cooperativas no quería trabajar ningún socio, las cooperativas que tienen como objetivo el de disolver la relación salarial, contrataron trabajadores asalariados, provocando que este fenómeno del capitalismo continuara en las cooperativas como una contradicción.

En la reunión de la asamblea de la cooperativa Qasrik a la que asistí, supe que algunas de las tierras comunales que el comité de agricultura le dio a la cooperativa se alquilaron a un señor y doscientos trabajadores asalariados habían trabajado en la otra parte de la tierra donde la cooperativa cultivó verduras. La cooperativa Qasrik, que tiene 4,700 miembros, la mitad de los cuales son mujeres en todo el cantón, contrató mano de obra asalariada para cosechar sus verduras. La covocera de la cooperativa Qasrik, a la que le pregunté sobre esta situación que estaban reportando en el informe mensual, afirmó que ninguno

de los socios de la cooperativa quería venir a trabajar en el campo, por lo que la Casa de Cooperativas había encontrado trabajadores para no perder el producto. Además, me afirmó, que habían vendido todos los productos directamente a un comerciante y que no habían orientado para atender las necesidades de los cooperativistas o comunas (La Asamblea de la Cooperativa de Qasrik , 2018). En otras palabras, los socios de la cooperativa Qasrik no realizaron ningún trabajo en la cooperativa ni estaban interesados de los productos para su autoconsumo. Esto es contradictorio totalmente con la definición de trabajo[52] incluida en el contrato de cooperativas. Melsa afirmó que esto no es de Qasrik únicamente:

> En la mayoría de nuestras cooperativas la participación no se basa en el trabajo, ponen su dinero y no se involucran. Especialmente en las cooperativas agrícolas, la mentalidad de buscar el beneficio, pero sin involucrarse en el proceso de producción es muy dominante. Animamos a los socios a trabajar; nos esforzamos para que sean cooperativas de trabajo, por ejemplo, en una cooperativa lechera, decimos que el pastor y el veterinario deben ser socios, por tanto, no deben trabajar con fondos. En la mayoría de los lugares, los pastores fueron aceptados como socios de la cooperativa con nuestro esfuerzo. Quiero decir, solo ha pasado un año desde que las cooperativas se han extendido en Rojava y ya tienen muchos problemas. Estamos tratando de resolverlos cuando vemos los errores. La cooperativa es un espacio donde la gente trabaja y gana por su cuenta, pero en muchas de nuestras cooperativas, los miembros invirtieron su dinero y se fueron. Algunos miembros ni siquiera participan en la asamblea para discutir y decidir juntos sobre la cooperativa. Estos son los graves problemas (Entrevista con Melsa)[53].

[52] "El trabajo dejará de ser una tarea, para ser un culto a la vida. Se derribarán los muros de la alienación construidos entre la vida y el trabajo. Se dará prioridad al sistema económico basado en el uso y los valores de cambio obligatorios, más que al sistema que mercantiliza todo lo de la sociedad y lo limita a las mercancías. (...) Un entendimiento moral que considere el trabajo como libertad, así como la eliminación del desempleo generalizado, satisfará todas las aspiraciones y necesidades esenciales de la sociedad." (Komîteya Kooparatîfên Bakûrê Sûrî, 2017)

[53] La covocera de Yekitiya Kooperatifan, Leyla, también declaró que en la asamblea de Yekiti decidieron devolver las contribuciones de los socios que no asistieron a las tres reuniones de la asamblea de su cooperativa y echarlos de ella. (Yekiti, 2018).

Los covoceros de la asamblea de la economía del Cantón Heseke también destacaron que aun no se ha generado la mentalidad que considera a las cooperativas como el lugar de trabajo y que este es uno de los retos más importantes para su organización política:

> En el modelo cooperativo que visualizamos, los miembros de la cooperativa deben trabajar en ella. Llegan muchas solicitudes a las casas de cooperativas, la gente trae sus proyectos. Sin embargo, sus expectativas suelen ser puramente utilitarias, por lo que la mentalidad que queremos no se ha asentado aquí. Por ejemplo, dicen que nos ayudan a establecer esta cooperativa; quieren poner sus contribuciones y establecer una cooperativa, pero no quieren trabajar allí. Cuando preguntamos quién va a trabajar, dicen que traerán a otros, es decir, contratarán trabajadores. Este tema es uno de los más desafiantes (Entrevista con el Comité Económico del Cantón Heseke, 2019).

De hecho, esta situación provocó el cierre de muchas cooperativas, con la decisión de misma coordinación de economía. Durante mi investigación en 2019, Qasrik, Hevgirtin y muchas otras cooperativas similares fueron cerradas por la decisión de la coordinación debido a que no podían "*convertir en una simple cooperativa de trabajo*" y "*los socios no asumieron la responsabilidad de gestionarla*" (Entrevista con Şiyar, Corresponsable de las cooperativas de Rojava, 2019).

Las cooperativas de mujeres, que al principio tenían problemas similares, intentaron incluir a todas las socias en el trabajo reduciendo el número de miembros de las cooperativas y superar este problema con grupos de rotación no implementados por las cooperativas mixtas. En las cooperativas agrícolas de AborîyaJIN (Economía de Mujeres), en lugar de definir los salarios, se define una multa para quienes no participan en el trabajo:

> El número de miembros de nuestras cooperativas agrícolas son generalmente de cincuenta mujeres. Dividimos las tierras entre muchas cooperativas con cincuenta miembros. Pero cincuenta mujeres no tienen que ir a trabajar al mismo tiempo en el campo. En cambio, las mujeres se dividen en grupos entre ellas y cada vez un grupo nuevo se va al campo por un trabajo. Si le toca a alguien el turno de su grupo para trabajar, pero no va, la cooperativa impone una multa. No consideramos que esta decisión fuera apropiada,

> pero nuestras cooperativas discutieron y decidieron por sí mismas. En otras palabras, dicen que es necesario ser justo entre quien trabaja y quien no. (...) Por ejemplo, hoy vamos a ir a limpiar la tierra. Hay muchos ratones en los campos esta temporada, vamos y ponemos veneno en las cuevas de los ratones y fertilizamos la tierra. Por ejemplo, este es un trabajo de un día, por eso todas van al campo; hay quienes no vinieron; hay listas de miembros y las que no vienen están marcadas y la cooperativa les da una multa. Se ponen de acuerdo juntas en la reunión anual de cuanto recortarán por no ir a trabajar. Por ejemplo, este año se recortan dos mil liras por persona. Digamos si diez personas no vinieron, veinte mil liras. Ese dinero se reparte entre las que trabajaron. Tenemos un sistema como este por ahora; nos ha ayudado a resolver algunos problemas (Entrevista con Delal, 2018).

En las cooperativas no agrícolas establecidas en los últimos años, especialmente en las cooperativas de mujeres, se ha comenzado a superar el trabajo abstracto con prácticas como la rotación, la multa, la disminución del número de socios, etc. En este sentido, las cooperativas se han convertido en espacios de trabajo colectivo cada día más y han comenzado a salir de la forma de trabajo capitalista. No podemos decir que esto se revele al mismo tiempo y al mismo nivel en todas las cooperativas, pero se ha comenzado a tener conciencia en este sentido, tanto en el comité de cooperativas, en las instituciones vinculadas a las cooperativas, como en la gente respecto a la ausencia de relación salarial en las cooperativas. Lo que estoy tratando de enfatizar en la narrativa anterior es que esto sucedió al ganar experiencia en las cooperativas en Rojava. De hecho, la problematización de las condiciones materiales y emocionales del trabajo, que determina las condiciones de trabajo, el diseño y la lógica de producción, parece ser el próximo punto de transformación para las cooperativas que han comenzado a experimentar el trabajo colectivo.

Muchas de las cooperativas que visité en Rojava en 2018 no tuvieron ninguna intervención en el espacio de producción, la lógica y el diseño del trabajo. Las cooperativas textiles (generalmente cooperativas de mujeres) trabajaban de manera similar a las de un taller textil capitalista. Hubo una lógica de trabajo en el que todos se dieron la espalda, nadie miraba la cara del otro, y el enfoque del trabajo era el producto, no la colectivización.

He vivido qué tan vital es la transformación del espacio y el flujo-lógica del trabajo como cuando las mujeres cambiaron la línea de producción en un taller textil en una de las Cooperativas de Mujeres Eko-jin en Bakur. Como sabemos, la demolición de la línea de producción que fue diseñada en base a la explotación del trabajo de las mujeres y diseñada con una lógica fordista, y la reconstrucción del proceso de trabajo según los deseos de las mujeres que permitió la creación de una propuesta de trabajo nuevo y colectivo, cara a cara, con mucha conversación y risas. Las mujeres que preparaban la comida en la cocina de la cooperativa de manera rotativa para llevarla a casa resolvieron su problema de cocinar en la casa para la familia cuando regresaban a la cena. Para las mujeres el taller ya no solo era el espacio de producción y trabajo sino también un espacio donde podrían relacionarse de otra manera (Aslan, 2016). El hecho de que el proceso de producción se convirtiera en colectivo y disfrutable también ha significado que el hacedor tiene autogestión en el proceso de producción, es decir, la autogestión es parte de su subjetivación por su propia actividad.

Cuando les pedí a los miembros de las cooperativas de las mujeres en Rojava que contaran sus experiencias, hubo dos puntos que enfatizaron en común: No hay nadie que los mandara y que toman las decisiones de forma colectiva. Una mujer del Restaurante Çarçela, que es uno de los primeros proyectos de la economía de las mujeres y que trabaja en Derik desde 2016, afirmó que para ella el trabajar no solo significa producir, sino organizar y poder decidir su forma de trabajo:

> Aquí estamos trabajando, es cierto que también recibimos dinero a cambio, pero no es lo mismo que trabajar en Çarçela que trabajar en cualquier restaurante, porque, primero, aquí no hay ningún patrón o jefe. Nadie nos manda. Ninguno de nosotros manda al otro. A veces nos quedamos aquí por la noche para hacer Kutilk[54]; reímos, bromeamos, cantamos. Es cierto que estamos ganando dinero, pero nuestro objetivo no es solo ganar dinero, nuestro principal objetivo aquí es organizarnos (Entrevista con el Resturante Çarçela, 2018).

[54] Una comida tradicional de los kurdos supone un proceso de preparación largo.

Esto muestra que las cooperativas en Rojava están comenzando a superar el poder (patrón) y la jerarquía en el espacio de producción. Las cooperativas, a pesar de tener muchas contradicciones, han practicado la autogestión directa asamblearia, en la que las personas toman decisiones conjuntamente entre sí, sobre todo el proceso económico. La razón principal de su rápido progreso en esta práctica es que las asambleas en Rojava en general se ha convertido en la dinámica de la vida cotidiana. La toma de decisiones conjunta sin estado-poder-patrón juega un papel fundamental para la emancipación social cotidiana y, por esa misma práctica, seguramente jugará un papel en la transformación de las cooperativas y la superación de sus contradicciones.

Las asambleas de cada cooperativa, la asamblea conjunta de las cooperativas en una región particular que realiza en la Casa de Cooperativas y la asamblea cantonal de Yekîtî, son los espacios donde se discuten los problemas de las cooperativas y se plantean las posibilidades de solución. Melsa afirmó que las cooperativas, que se han conocido a través de estas reuniones, también se visitan y observan a otras e intercambian aprendizajes:

> Por ejemplo, se establecerá una nueva cooperativa de granja (*sewaldari*), ya en Derik, en una comuna tenemos una cooperativa de granja, todos los comuneros son miembros de la cooperativa, todos cuidan a los animales y producen leche, yogurt, queso, etc., y los entregan al mercado ellos mismos. Por ejemplo, les decimos a aquellos que quieran establecer una nueva cooperativa de granja, primero vayan allí, hablen, discutan, observen, luego vengan y organicen su propia cooperativa. En otras palabras, se ha formado una experiencia que ha dado un buen ejemplo. Aprovechen su experiencia para no empezar de cero (Entrevista con Melsa, 2018).

El cooperativismo sin cooperativas

Para la lucha kurda, las cooperativas se refieren como a las transformadoras de las relaciones sociales no instituciones:

> Estamos hablando de una forma de relacionarse, que es como entendemos por cooperativas; el espacio donde se maneja un trabajo colectivo con una producción colectiva y se crea una vida colectiva. Ese es el papel que debe desempeñar la cooperativa en una economía socialista, una economía co-

> munal para nosotros. Es la colectivización del trabajo, la colectivización de las oportunidades de la sociedad, la colectivización del producto y la colectivización de la vida social a través de ella (Entrevista con Şiyar, corresponsable de las cooperativas de Rojava, 2019)

Las cooperativas agrícolas, que son la mayoría de las cooperativas de Rojava, se establecen en tierras comunales por dos años. Las tierras comunales son entregadas a las cooperativas agrícolas para la economía general y la de las mujeres. Aparte de eso, el comité de agricultura otorga el derecho a utilizar una parte de las tierras a los ingenieros (*pispor*), al centro de semillas (buhuz) y a la empresa de semillas que reproducen semillas desarrolladas por el centro de semillas (Entrevista con la covocera del Comité de la Economía Comunal, 2018).

> La repartición de la tierra en el último año (2017) fue la siguiente, por ejemplo: mantuvimos una reunión durante seis días y estas decisiones salieron de ahí: Se entregaron cien mil hectáreas de tierra a la institución de cultivo de semillas. Durante la guerra, no pudimos encontrar semillas en Rojava. Algunas de las semillas que encontramos aumentaron; ahora están trabajando en reproducir las semillas indígenas auténticas. Nuestro objetivo es utilizar esta semilla tanto en cooperativas como distribuir a los campesinos. AborîyaJIN recibió 31,000 hectáreas de tierra. Solo las mujeres usan estas tierras. 181,000 mil hectáreas están plantadas por las cooperativas de economía general. Se entregaron 3,500 hectáreas a los ingenieros, para que pudieran realizar producciones para diversificar los productos. Al mismo tiempo, podemos decir que se ganan la vida con estas tierras porque están organizados como cooperativa. Aparte de estas, hay tierras utilizadas por nuestras diversas instituciones agrícolas. Por ejemplo, los compañeros que trabajan en la Dirección de Agricultura en Dirbesiye solicitaron 400 hectáreas de tierra y se las dimos. Así, mientras producen diferentes productos también se relacionan con la tierra y no solo se quedan como trabajadores de oficina. (...) Todos quienes usan estas tierras comunales son `sin tierra´. Nuestro reparto de tierras comunales es así en el Cantón Cezîre para este año. Cada año reevaluamos esta distribución. Hay 500 mil hectáreas de tierra aquí, como dije, la mayoría le damos a las cooperativas. Pero sabes que aquí no se trabaja en el campo durante doce meses, la gente solo trabaja durante la temporada de producción (Entrevista con la covocera del Comite de la Economía Comunal, 2018).

El trigo y la cebada, que son la producción agrícola más común en Rojava, no requieren mucho trabajo, ya que se llevan a cabo de forma industrial y maquinizada, y los campesinos esperan las lluvias de invierno y primavera después de sembrar semillas en otoño. Especialmente en la geografía de Mesopotamia, que incluye la región de Rojava, la producción de trigo se ha llevado a cabo en las lluvias naturales durante miles de años. Por lo tanto, la irrigación regular se realiza principalmente en áreas áridas como Raqqa y Deirezzor en las partes del sur del norte de Siria. Además, luego de los canales de riego realizados en estas regiones (1960), la producción se concentró en el algodón. Aunque la temporada y el nivel de lluvia han cambiado en los últimos años, la producción tradicional se realiza sin agua en la mayoría de los lugares. En la región de Cezîre a principios de mayo es la época de la cosecha. Este es el período en el que las cooperativas agrícolas son más activas y el trabajo se realiza, aunque sea parcialmente. El trigo cosechado antes rápidamente se vendía al Estado y ahora se vende a las direcciones agrícolas del gobierno autónomo.[55]

Cuando el trabajo agrícola es temporal, las cooperativas también se convirtieron en cooperativas temporales. Al inicio de cada año, el comité de cooperativas, después de largas discusiones, decidió construir cooperativas agrícolas cada dos años, es decir, se está colectivizando la producción de dos años para que todos puedan beneficiarse de las tierras comunales. Las cooperativas, en las que los socios se renuevan cada dos años, sus estructuras no son permanentes en este sentido, no se establecen como una institución cooperativa, sino que la gente de las comunas cooperativiza para llevar juntos el proceso de producción de dos años. El comité de agricultura convoca a algunas de las comunas cada dos años y anuncia que entregará las tierras a las personas que se convertirán en cooperativistas y pide a las comunas que recomienden personas al comité de cooperativas.

[55] Como mencioné antes, el gobierno autónomo y la coordinación de la economía aun no han intervenido radicalmente en el funcionamiento del sistema de agricultura ya que continúan con el antiguo sistema. Por esta razón, realizan compras de trigo y cebada antes del período de la cosecha, al igual que lo hacia el Estado sirio. Además, el Estado sirio todavía determina el precio de compra del trigo y cebada para todo Siria cada año, aunque la gran mayoría de los campesinos venden su producción a las direcciones agrícolas del gobierno autónomo.

Las personas que adquieren colectivamente semillas, pesticidas y otros insumos comunes, dando sus contribuciones, han estado produciendo colectivamente durante dos años en la tierra que el comité de agricultura les ha dado como derecho de uso. Después de estos dos años, las mismas tierras se abren al uso colectivo de otras personas a través de cooperativas. Esta práctica tiene dos consecuencias. Dado que la cooperativa no se establece como una institución y las tierras no se entregan definitivamente a estas personas, el trabajo cooperativo no se convierte en una actividad económica continua y cotidiana para dichas personas. Por esta razón, las personas que participan en cooperativas agrícolas se dedican a otras actividades económicas en busca de un ingreso regular para sostener la vida durante todo el año, incluso si aseguran su sustento durante la mitad del año con los ingresos que obtienen de la cooperativa agrícola. Şiyar, el nuevo corresponsable del comité de cooperativas que conocí en 2019, afirmó que este tipo de cooperativas solo crean una solución temporal:

> La práctica que existe aquí ha surgido como solución temporal para resolver inmediatamente los problemas de los pueblos que sufren pobreza por falta grave de ingresos y alimentos bajo condiciones de guerra. Hasta este momento, se ha creado una comunalidad a través de cooperativizar la producción otorgándo el derecho de uso de las tierras que antes estaban en manos del Estado sin convertirlas en propiedad. La agricultura tradicional, en estos lugares a los que nos hemos estado refiriendo, se basa en la producción exclusivamente de granos en vista de que no hay infraestructura y recursos hídricos que permitan hacer agricultura de regadío en toda esta región, por eso las cooperativas no necesariamente han podido crear una colectivización orientada al trabajo, porque la agricultura de secano requiere una cantidad mínima de trabajo. No consideramos a las cooperativas que tenemos ahora como realmente cooperativas. Más bien son solo como soluciones alternativas, puesto que son soluciones temporales; en otras palabras, resuelven la pobreza de las personas, pero no juegan un papel, en esas condiciones, en la creación de la colectivización del trabajo del que estamos hablando. Ahora bien, cuando discutimos esto aproximándonos solo ideológicamente, decimos que no son cooperativas, pero, en cambio, cuando las miramos bajo las condiciones de la guerra y la geografía, son realmente beneficiosas para el pueblo. Sin embargo, sin ser lo óptimo, tenemos que adaptar esta organización a la economía comunal bajo la presión de la gue-

rra sin juzgar ni eso ni aquello y, aunque ha sido una solución hasta ahora, no hemos sido capaces de crear aun una proyección de futuro. Aparentemente nuestra formación política no ha sido suficiente. Hemos alcanzado cierto nivel a través de experiencias y errores, pero a partir de ahora necesitamos estar en una organización que permita literalmente alcanzar una economía comunal (Entrevista con Şiyar, 2019).

Muchas personas en la coordinación de la economía, como Şiyar del comité de cooperativas, expresan esta autocrítica, es decir, sobre la incapacidad de desarrollar cooperativas:

> Sobre el tema de las cooperativas y la economía, debo decir que no hemos podido o no hemos hecho eso. No podemos hacer una planificación larga y continua ya que hay varias razones para ello, pero podemos hacer lo siguiente: Podemos organizar la sociedad en base del liderazgo, autogestión, búsqueda de soluciones políticas; incluso podemos realizar parcialmente sus actividades prácticas en el principio, y podemos propiciarle crédito y poder financiero y apoyo tanto como podamos, así podremos lograr una organización cooperativa y económica, organizándola con su propia dinámica. El Serok (Abdullah Öcalan) dice que la sociedad ya está produciendo y viviendo comunitaria y colectivamente. Lo que faltaría por hacer es llevar esto a la sociedad moral y política, es decir, organizar esta sociedad. ¿Qué es lo que no está organizado? ¿La sociedad no produce? Sí, produce. ¿La sociedad no transporta? Sí, lo transporta. ¿La sociedad no vende? Y sí, lo vende. ¿La gente no está en el mercado social? Sí, están en el mercado. En fin, venden y compran todos los días, pero la sociedad tiene una economía fragmentada y dispersa, basada solo en la experiencia capitalista y no tiene un proceso de producción que esté apoyado en la ciencia. Entonces, lo que tenemos que hacer es organizar esta economía fragmentada y dispersa. Organicémoslo como queramos, en forma de unidad, cooperativa o cámaras. Cuando se organiza todo desde la producción hasta la reproducción, nadie puede destruirlas. Si el gobierno cambia o el sistema cambia, estas organizaciones serán la autodefensa de la sociedad ya que la gente se va a defender porque sabrá que él es dueño de su economía. Eso es lo que no hemos podido hacer hasta ahora. Como mencioné, hay muchas razones para esto. Sin embargo, algunos compañeros nuestros no creen en el socialismo democrático y no creen que se pueda construir una economía comunal democrática. Honestamente una parte de nuestros compañeros del movimiento creen en una actividad comercial basada en el Estado (Entrevista con el vocero del Comité de la Economía Comunal, 2019).

Es muy emancipadora la autocrítica desarrollada por cuadros políticos de un movimiento contra sus propios actividades y posturas, pero según mi opinión, crea dos consecuencias contrarias: por un lado, crea una base dinámica para nuevas prácticas revolucionarias al asegurar que el trabajo organizativo se evalúe constantemente y no sea determinado como un modelo fijo; pero, por otro lado, se revela el pensamiento de que fueron "incapaces de hacer lo que deberían haber hecho" como movimiento y por eso muchas veces no son capaces de reconocer y valorar las prácticas que no están en su perspectiva política; en fin, por eso sacrifican las prácticas espontáneas que surgen a través del conjunto de muchas condiciones reales. Como enfaticé antes, la experiencia de las fábricas sin patrones ha sido criticada por no ser cooperativa y así traicionaron y, eventualmente, fueron transformadas en un recurso financiero del gobierno autónomo. También se busca para las cooperativas una identidad con el modelo ideal de cooperativa comunal y democrática bajo la perspectiva política escrita por Öcalan. Sin embargo, lo que he observado es que esta experiencia de dos años en las cooperativas está desempeñando un papel positivo en el reconocimiento del cooperativismo por parte del pueblo tanto como por el movimiento.

Las personas que han conocido y experimentado las cooperativas como política y práctica misma durante dos años pueden construir nuevas cooperativas en otro sector de la economía al final de estos dos años. Por ejemplo, la cooperativa de la panadería en la provincia de Serêkanîyê, Kooperatifa Mozopotamya ye Nanpéjiyé que visité fue establecida por los socios que juntaron sus ingresos de la cooperativa agrícola durante dos años. De nuevo en Derik, un grupo de mujeres continuó convirtiéndose en nueva cooperativa al brindar servicio de tractor, comprando tractores con las ganancias que obtuvieron de una cooperativa agrícola (Entrevista con Delal, 2018). El covecero de la economía comunal también enfatizó que la sociedad estaba entendiendo a través de la experiencia de cooperativas agrícolas que sí pueden hacerla juntos (*bi hevre karkirin*):

> (...) nuestras cooperativas agrícolas tienen serios problemas; el comité de agricultura las apoya entregando las semillas, fertilizantes y diesel. Los

> miembros de las cooperativas solo tienen que trabajar y organizar su administración y asamblea, pero les cuesta hacerlo. (...) Sin embargo, a pesar de todos los problemas que tienen, son muy útiles para difundir la idea de cooperativas en la sociedad. Las personas que siembran cuidan, cosechan y venden colectivamente durante dos años, entienden que es posible hacerlo juntos, porque además; se hace mejor (Entrevista con el vocero del Comité de la Economía Comunal, 2019).

En otras palabras, aunque las personas no pueden continuar como cooperativa agrícola porque no tienen tierras, establecen cooperativas en otros sectores. De hecho, muchas cooperativas también se establecen con menos miembros en otros sectores como panaderías, talleres de enlatado, fábrica de embotellamiento de agua, taller de limpieza de lentejas, talleres textiles, comedores, mercados comunales, invernaderos, granjas avícolas naturales, etc. Estas cooperativas se han convertido en actividades permanentes y de subsistencia. En resumen, el cooperativismo del que siempre se habla cómo la cuarta base de organización de la autonomía democrática, ha entrado más concreta en la agenda de los pueblos a través de este proceso de experiencias.

Por otro lado, muchas experiencias colectivas se están desarrollando en las comunas, aunque no se establezcan como cooperativas. Hevre, de la Aldea Cerûdîye, contaba la experiencia de la comuna del pueblo donde se encontraba, que el cooperativismo no es necesariamente una comunalidad que se puede crear poniendo contribuciones, al contrario, debe entenderse como la base más pura de la organización de vida comunal.

> Serok les dice a sus camaradas: Tal vez no lo crean, pero ahora si salgo de Imrali, me iría a vivir a un pueblo y comenzaría a organizar a la sociedad desde allí. Esta idea suya cambió mi visión de la lucha. Luego insistí a la organización que quería ir a un pueblo. Así vine aquí. Cuando llegué, este pueblo estaba rodeado de basura. No porque al campesino no le guste su tierra, la basura es algo que pertenece al capitalismo, antes no existía en sus vidas porque, normalmente, cualquier cosa que se arrojaba se disolvería en la tierra, pero el plástico no es así. Por eso no saben qué hacer con la basura, empiezan a tirarla afuera del pueblo. Ahora, ¿Cuando vinieron viste una sola basura en el camino? Yo recuerdo mi primera visita a este pueblo antes de

llegar a él me encontré con montañas de basura. Nada más al llegar, lo primero que pensé: hay que limpiar esa basura. Entonces, un día, cuando tomé una bolsa y comencé a recolectar basura, primero vinieron los niños a ayudar, y luego vinieron uno por uno los aldeanos. Durante una semana, limpiamos todo alrededor del pueblo con la participación de la mayoría de la gente. Esto marcó una diferencia notable, descubrimos que juntos podíamos lidiar con la basura. Diez días después de mi llegada, el pueblo estaba muy limpio y la gente tenía confianza en mí. Después de todo, no soy de la aldea, no tengo casa, no tengo campo, ellos solo sabían que había venido para organizar su comuna. No necesariamente tenían que confiar en mí, pero a través de la limpieza de la basura hemos establecido una base de confianza que he tratado de explicar. Luego, el pueblo tiene un campo pedregoso, donde pastan los animales. Pero es un campo difícil para las ovejas. Dije, limpiemos el campo. Ahora mis compañeros dicen, establezcamos una cooperativa, organicemos para que la gente se convierta en cooperativistas, pero los pueblos tienen su propia economía de subsistencia, incluso en esta situación exagerada. Por eso, si ahora les dijera que se cooperativicen, ellos dirían que no necesitan construir una cooperativa. Porque estoy diciendo eso, porque creo que es necesario crear una unidad, pero si vamos diciéndole en un lenguaje que no conocen, van a negarse. Debemos construir una unidad de corazones, una unidad de disfrute. Por ejemplo, como dice Marx, el trabajo es como el amor; el punto es hacer que vean el trabajo colectivo como amor. Cuando dicen trabajar, ellos entienden algo que repiten constantemente y de lo que se cansan. Así que debe ser algo que les guste el trabajo realizado. Por ejemplo, cuando fuimos a limpiar el campo pedregoso, la gente juntaba piedras mientras tomaba té, reía y bailaba. En ese momento, no sabían si el trabajo que estaban haciendo era útil, pero estar juntos era una alegría para ellos. Era el final del invierno cuando limpiamos el campo. Cuando llegó la primavera, la hierba brotó en ese campo y los campesinos bromeaban diciendo nuestros animales van a morir de comer. Hermoso y con abundante hierba significaba mucha leche. Cuando había mucha leche, también se produjo mucho queso, yogurt y mantequilla. Produjeron mucho más de lo que necesitan. En el pasado, la mayoría de ellos no se hablaban entre sí, tenían conflictos de identidad y fe, pero ahora se ha desarrollado la solidaridad y la unidad entre ellos. Así que ellos empezaron a proponer hacer juntos. Me dijeron que tienen un campo pequeño común, querían plantear sésamo allí pero no tenían semilla. Los compañeros de la agricultura ayudaron, encontramos semillas y plantamos sésamo todos juntos. Ahora estamos construyendo "kona jiyan" (la casa de vida) con la ganancia colectiva del sésamo. De hecho, le dimos

> sésamo a una cooperativa de mujeres para que hagan *tahini*. Las camaradas también apoyaron este proceso. Curiosamente, hay *axa* (terrateniente) en este pueblo, si alguien tuviera un problema, iría a su casa, discutiría allí, pero ahora la comuna está construyendo su propia casa comunal. El *axa,* no dio ninguna ayuda. Perdió todo su poder a los ojos de la gente. Entonces, ¿por qué te digo esto ahora? Porque la coordinación de la economía a veces se vuelve demasiado estrecha. Serok no dice economía comunal, social, democrática, solo para expresarlo con palabras. Muchos de nuestros compañeros entienden la parte de economía, pero no tienen en cuenta la parte social. Dicen comuna, cooperativa, pero la abordan como si fueran solo instituciones. Ahora, sin establecer una cooperativa, hicimos mucho trabajo colectivo, producimos, creamos gozo (kefxweşî) y sus economías autosuficientes se fortalecieron. Ves que este pueblo está en la frontera de Turquía, pidieron la formación de autodefensas y ahora nos estamos preparando para esta formación (Entrevista con Hevre, La Comuna Cerûdiye, 2019).

Después de nuestra conversación con Hevre, comemos con los aldeanos, luego me llevaron a la escuela y al huerto que construyeron para los mártires del pueblo. Habían plantado un árbol por todos los que perdieron en la guerra. Aunque los árboles eran pequeños, los pepinos que plantaron en la base del árbol estaban comenzando a florecer.

Todavía no podemos hablar de una economía comunal organizada por las cooperativas en Rojava, la colectivización y el hacer juntos en términos de comunizar es determinante en la vida de los pueblos. El cooperativismo es decisivo tanto en términos de discusiones cotidianas de la gente como en términos de nuevas prácticas. Por tanto, debo volver a enfatizar que es difícil, sino imposible, encontrar cooperativas como una estructura en el sentido de lugar solo de producción; pero si buscamos cooperativismo en nuevas relaciones reveladas por la autonomía democrática, aparece casi por todas partes. Por tanto, es difícil describir sobre Rojava sin entender la organización de las cooperativas y las contradicciones que surgen entorno de la organización de la economía social en general, pero también requiere cambios en parámetros y perspectivas. Esto es imprescindible para aquellos que miran la autonomía de Rojava desde fuera, así como para aquellos que se organizan desde adentro.

Los aprendizajes de la Revolución de Rojava

Una autonomía anticapitalista

Los y las que discutieron, apoyaron, compartieron sus ideas y luchas conmigo y, las y los que leyeron este trabajo, tienen problemas con el sistema capitalista. La lucha kurda y los pueblos de Rojava que son los sujetos de la Revolución de Rojava también tienen un problema con el capitalismo. Este problema es la defensa de la vida contra el capitalismo, es decir, construir o crear lo anticapitalista para vivir con dignidad.

La lucha kurda, que se ha desarrollado con la dirección del PKK desde 1978 y se ha transformado en un movimiento popular (Movimiento Kurdo) que he narrado a lo largo del libro. Y Rojava como la región donde estas transformaciones reflexivas y organizativas de esta lucha se convirtieron en prácticas revolucionarias, muestra que el proyecto de autonomía construido desde abajo es una política anticapitalista. Tras la guerra civil Siria que comenzó en 2011, los kurdos declararon por primera vez la autonomía en grandes ciudades kurdas como Kobane, Afrîn y Qamishlo en 2012, y luego crearon el sistema de cantones en estas ciudades y toda Rojava (Kurdistán occidental, a lo largo de la frontera septentrional de Siria) en 2014 creando gobiernos autónomos, y en 2017 la autonomía que adoptó la forma de regiones y cantones autónomos, como la Federación Democrática del Norte y Este de Siria, que abarca toda la región del norte de Siria y el este del río Éufrates. Este proceso de creación territorial no es solo algo territorial, sino que muestra que la autonomía se está moviendo hacia una base popular más diversa y, por tanto, la de una autonomía democrática confederal de los pueblos -en lugar de una sola e idéntica autonomía de solo kurdos-, que diversifica su base social, religiosa y étnica. Esta

investigación estudió los cambios, transformaciones, contradicciones, conflictos y tendencias que surgieron durante el período de los años 2012-2020. Como demuestra este período, la revolución de la Rojava y su autonomía, son una experiencia en la que se revelan constantemente una serie de contradicciones y conflictos, y las tendencias de esta experiencia están determinadas por las prácticas propuestas para superar estas contradicciones y conflictos. El Movimiento Kurdo, desde 2003, con las aportaciones de Abdullah Öcalan y los debates anti-estatales y anti-poder del movimiento que surgieron a inicio de los años noventa, ha puesto a la autonomía democrática y al confederalismo democrático como un nuevo horizonte de lucha. Sin embargo, la predicción de cómo se crearía la autonomía en la práctica no había sido más que solo definición de principios éticos comunes de lucha. Por lo tanto, aunque la autonomía de Rojava se construye en el marco del paradigma del confederalismo democrático como principios (democrático, ecológico, libertario de las mujeres) y formas (comunal, asamblea, cooperativa, academia), se vive en el contexto de diversas subjetividades, en esta investigación, hemos visto que algunas de ellas están relacionadas con la estructura organizativa del Movimiento Kurdo, mientras que otras se refieren a las subjetividades geográficas, sociales, políticas y pasadas y presentes de Rojava.

Las subjetividades de la transformación organizativa del PKK al Movimiento Kurdo son:

Los orígenes de la izquierda tradicional del Movimiento Kurdo jugando un papel importante en la formación de la izquierda kurda y que, a pesar de la separación, definió el objetivo de lucha por un estado kurdo socialista;

Cuestionar al Estado-nación con la crítica de que la experiencia del socialismo real solo produjo un capitalismo de estado;

El hecho de que las relaciones del género provocaron conflictos entre mujeres y hombres dentro de la organización que como resultado cuestionó al patriarcado y las relaciones de poder, definiéndolas como el principal problema social;

Una organización propia de mujeres sobre la base de la lucha antipatriarcal;

La organización transforma métodos como la crítica-autocrítica-plataforma-reporte en las metodologías de la formación política, analizando

que el poder y la modernidad capitalista son reproducidos por los individuos;

Estos métodos fortalecen las relaciones horizontales con los pueblos al crear el cuestionamiento de las relaciones jerárquicas creando un proceso donde los pueblos significan la organización, y la organización significa los pueblos, eliminando así la separación clásica de organización-sociedad.

Por último y al final de todo este proceso, el fenómeno de la revolución se convierte en revolución popular, con el objetivo de construir una autonomía contra el Estado, el patriarcado y el capitalismo, basándose en la autodeterminación de los pueblos.

Hemos visto que en este proceso el PKK atravesó rupturas y continuidades, como la transformación del partido leninista y de vanguardia en un movimiento popular que permitió la creación de una revolución popular. Por lo tanto, cuando se mencionó el Movimiento Kurdo, nos referimos a la subjetividad de este trasfondo histórico. Una de las cosas que ésta investigación afirma es que el Movimiento Kurdo como organización revolucionaria tiene la capacidad de adaptarse a las necesidades de la lucha y traducirse en política práctica. De hecho, estas transformaciones que se producen en la estructura organizativa y en el horizonte de la lucha, al responder a las necesidades de su proceso, determinan al presente de Rojava, al igual que determinaron su pasado, y, sin duda, determinarán su futuro.

Hemos visto que Rojava forma parte del "Gran Kurdistán", y tiene diferentes subjetividades geográficas, sociales, políticas e históricas y temporales, que son determinantes en el proceso revolucionario y en la construcción de la autonomía, lo cual quiere decir que no pueden pensarse solo en el contexto de lucha del pueblo kurdo:

Rojava siempre ha estado políticamente relacionada con Bakur. Quienes participaron en la rebelión del Seij Said de 1925 establecieron la organización Xoybûn en 1927 en Siria (el lugar actual de establecimiento es el actual Líbano) dirigiendo la rebelión del Monte Ararat (1929-1930) en Bakur y, por último, la presencia del PKK —que fue fundado en Bakur— en el valle de la Bekaa (Siria) en el decenio de 1980, y la enorme labor que realizó en estos años, en la comunidad kurda de Rojava, importante para

comprender cómo se organizó el Movimiento Kurdo en Rojava. Además, muchos jóvenes kurdos de Rojava fueron como guerrilleros del PKK y lucharon en diferentes partes del Kurdistán y, cuando comenzó la guerra civil en Siria, estos guerrilleros regresaron a Rojava para defender su tierra y sus familias, y formaron las YPG e YPJ, declarando la autonomía democrática. También el PYD, que es el partido político más importante de Rojava, está organizado en el sistema del KCK desde 2003. Todos estos vínculos muestran que el terreno político entre Bakur y Rojava está constantemente conectado. No hay una relación orgánica entre las organizaciones de Rojava y Bakur, pero sí una relación político-intelectual. Esta relación hace comprensible por qué cuando comenzó la guerra en Siria, los kurdos se distinguieran de otros grupos de oposición —que tienen como objetivo el de tomar el poder estatal— con la propuesta de la autonomía democrática como tercera vía (*xeta seyemin*) y por qué fue aceptada fácilmente por la sociedad.

El movimiento de la autonomía en Rojava ha sido aceptado socialmente, no solo por los kurdos, sino también por otros grupos étnicos y religiosos. Sin embargo, no es correcto afirmar que Rojava sea pura en este sentido. Aunque la mayoría de los kurdos se unen entorno a TEV-DEM y adoptan la política de la autonomía democrática, el ENKS, que está relacionada con el PDK en Bashur, representa la idea de un "estado kurdo" con enfoques nacionalistas y que sigue existiendo como una contradicción emocional para los kurdos de Rojava. Por otro lado, árabes y asirios, que son otros componentes importantes de la autonomía, no están involucrados al 100% en el proyecto de la autonomía por el temor-expectativa de que el Estado sirio todavía exista en Rojava y el norte de Siria (siguen existiendo al mismo tiempo en términos prácticos), pero no es correcto describirlo como "poder dual", como se describe muchas veces. Porque el régimen sirio ha perdido su poder y el gobierno autónomo no está buscando construir un nuevo poder, por el contrario, rechaza el poder. La situación actual es la **ausencia del poder** donde revelan las prácticas revolucionarias reales. Sin embargo, el riesgo siempre es vigente: la autonomía democrática pueda colapsar y el Estado sirio puede volver a consolidar su poder nuevamente. Aparte de ello, la autonomía tiene políticas para que todos puedan participar, la hostilidad entre árabes y kurdos en el período colonial afecta también la aceptación del 100% de autonomía en las sociedades no kurdas. Esta situación, es decir, el hecho de que la autonomía democrática no haya sido plenamente aceptada en el sentido social, impide que el Movimiento Kurdo

y el gobierno autónomo tomen decisiones radicales para profundizar la autonomía, como la reforma agraria o el fin de la presencia del ejército y la policía del régimen sirio en la región.

La privación de ciudadanía de los kurdos por el censo de 1962 con la subsiguiente expropiación de no poder poseer propiedades; la conversión en trabajadores esclavos en las tierras del Estado y las políticas de asimilación cultural, colonización y opresión, sometieron y deprimieron la sociedad enormemente. Esta situación ha dado lugar a que los procesos como la participación en el proceso de la autonomía, la toma de decisiones y el desarrollo de prácticas se produzcan muy lentamente, y la transformación social no ocurra al ritmo esperado por el Movimiento Kurdo. talvez asi: El hecho de que el Movimiento Kurdo esté acostumbrado a que el pueblo kurdo sea muy activo políticamente y se movilice de forma espontánea en Bakur, y que esto no haya ocurrido de la misma manera en Rojava, cogió por imprevisto al Movimiento Kurdo en la Revolucion de Rojava. Por ello, el movimiento se ve obligado a movilizar a los pueblos de Rojava. Estas dificultades perpetúan la contradicción de que algunos cuadros del movimiento que habian renunciado al papel de vanguardia vuelvan a entrar con estos roles.

Las ciudades y los cantones de Rojava que se encuentran en la frontera con Turquía, donde el Estado turco suele atacar fácilmente a los civiles debido a que el río Éufrates que cruza esta región es controlado por presas turcas (permitiéndole, con esto, utilizar el agua como arma estratégica), toda Rojava, especialmente la región de Cezîre, de tierras muy fértiles de la Mesopotamia (es el granero para el Estado sirio), siendo, por tanto, la región más rica del Medio Oriente después de Kirkuk y Mosul en Irak con sus reservas de petróleo (esto ha creado una disputa imperialista internacional), ha generado que Rojava y el norte de Siria, es decir, donde se trata de construir la autonomía anticapitalista, sea una región abierta a los constantes ataques posibles y conflictos entre las potencias regionales e internacionales.

Estos conflictos y situaciones con el aparato de guerra y las prácticas como la invasión directa, despoblamiento y destrucción, crean un proceso opresivo y de compresión que se espera genere un proceso sucesivo de institucionalización (la estatalización) y capitalización. Como dijo el vocero de la economía comunal, "*la situación actual de Rojava es un conflicto entre la democracia y la centralización*" (Vocero

del comité de la Economía Comunal, 2019). Podemos leer esto como un conflicto entre la autonomía y el estado, el ser anticapitalista y capitalista. La situación en Rojava muestra que es una política consciente de las potencias internacionales apoyar la línea del PDK-Barzani contra la línea del PKK-Öcalan, es decir, la lucha estatista contra la lucha antiestatal, y animan la posibilidad de un "Estado kurdo" desde que los kurdos tienen más espacios liberados del Estado y el capital. También, mientras los pueblos intentan practicar la nación democrática en Rojava, las potencias internacionales y locales obligan a los kurdos a dialogar sobre la "unidad nacional" bajo el garrote de la guerra. Estos aparatos represivos tratan de cortar y erosionar los aspectos anticapitalistas y antipatriarcales de la autonomía, es decir, la política de subsumir esta lucha es el arma del capitalismo para destruir lo que está en contra de sí mismo. En última instancia, cuando no puede bloquear el flujo de transformación social (revolución), o articular este flujo con el capitalismo, es decir, hacerlo parte de las relaciones y de la mentalidad capitalista, se puede afirmar que, no solo es un ataque de aniquilación contra Rojava sino contra todos los territorios de lucha anticapitalista.

Es por eso que esta investigación no trató la Revolución de Rojava como una experiencia, un lugar libre del capitalismo desde el principio. Incluso, en tanto la revolución tenga lugar, el capitalismo como un fenómeno y entendimiento concreto estará tratando de existir y dominar en Rojava como una contradicción propia (contrarrevolucionaria) de este proceso revolucionario. Al igual que el estado y el poder, o como el patriarcado, visible en el rostro de ISIS.

El hecho más importante que esta investigación hace comprensible es que, a medida que la práctica de la autonomía crezca y los pueblos sean sujetos que se fortalecen y profundizan el proceso, las condiciones materiales de la lucha contra el capitalismo, en palabras del Movimiento Kurdo, la autodefensa de la autonomía también se fortalecerá. De hecho, hoy en el día, la autonomía de Rojava ha creado una transformación social radical al lograr una profundidad importante en la coexistencia de diferentes identidades étnicas y religiosas, en condiciones de paz y participación igualitaria en la autonomía, a través de la política de nación democrática y con

la participación y la organización propia de las mujeres cambiando las relaciones de género en la sociedad. Estas dos prácticas, la nación democrática y la autoorganización de la mujer, han garantizado que la revolución y la autonomía no creen privilegios para ningún grupo, clase o identidad, generando, con ello, una experiencia que construiría una verdadera emancipación social.

Cuando investigamos la autonomía de Rojava mirando las experiencias de las comunas y asambleas populares, advertimos que la autonomía se ha construido como una relación, no como una estructura administrativa. Sin embargo, hasta ahora, hemos sido testigos de que, en la perspectiva de la autonomía de la lucha kurda, en las lecturas sobre la autonomía de Rojava, o en los relatos originales del Movimiento Kurdo, las comunas, asambleas, cooperativas y academias se siguen describiendo como cuatro estructuras de la administración de la autonomía, definidas como estructuras estáticas. Pero mi investigación realizada en Rojava muestra que, como la autonomía es la reorganización de las relaciones sociales, las comunas y las asambleas son espacios (no físicos) donde se reproducen las relaciones sociales y las formas (no estáticas) de relacionarse. La evidencia más importante de esto son las relaciones restablecidas bajo la perspectiva de la autonomía democrática dentro de las comunas donde se configura la vida cotidiana en Rojava. Las comunas se están organizando en áreas como la educación, la salud, la autodefensa, la justicia, la economía y, en tanto comunidad, primero producen las herramientas y políticas para cubrir sus propias necesidades colectivas y practicar la autonomía democrática en la propia vida cotidiana. Hechos como las diferentes posturas políticas, las diferencias religiosas y étnicas que antes eran los conflictos cotidianos de los pueblos, se han transformado en diferencias que ya no generan conflictos u hostilidades porque pueden coexistir bajo la forma de comuna, la misma que se basa en la reorganización de la vida comunitaria para la autonomía. No pretendo afirmar que estos conflictos hayan desaparecido, pero han encontrado que la práctica de la autonomía, con el principio de la identidad entre la lucha y la vida, elimina cada vez más el terreno conflictivo en la sociedad.

Las prácticas más importantes que posibilitan lo anteriormente señalado son las asambleas establecidas con la perspectiva de nación democrática. La investigación de campo que realizamos en Rojava

muestra que todos los procesos de toma de decisiones en Rojava se han convertido en una forma de asamblea, además de las asambleas convocadas para elecciones, sistemas de delegación y para la representación del gobierno autónomo. La organización generalizada de la autonomía en forma de dimensiones, la formación de sus propias asambleas, los pueblos que se movilizan en forma de asambleas para tomar decisiones comunes en todos los campos, desde las comunas hasta las cooperativas, desde las asociaciones hasta los campos, muestran que la práctica de las asambleas generan una experiencia organizativa de por si movilizadora. Hay una reunión de la asamblea después de las cinco de la tarde para casi todo el mundo. Las asambleas no son solo espacios de toma de decisiones, sino también son espacios donde los pueblos discuten y producen herramientas para realizar las decisiones comunes tomadas. Entre las asambleas inferiores y superiores hay un sistema de informe recíproco, cual generaliza una horizontalidad entre asambleas, y en relacion del gobierno autónomo y los pueblos. Los informes incluyen críticas y autocríticas sobre el cumplimiento de las tareas a través del *tekmil* que significa la participacion y presentacion directa. Los pueblos de Rojava participan directamente en el proceso de construcción de la autonomía a través de una o más asambleas, con su voz, decisión y hacer. Rojava es una experiencia histórica en términos de mostrar que la democracia y la participación directa pueden realmente ser practicadas e implementadas con el ejercicio de la asamblea como movimiento. Recrea el significado de la revolución y trasciende los límites de la autonomía que a menudo son territoriales y de identidad. En este sentido, las comunas y las asambleas son importantes prácticas revolucionarias que crean la transformación social y la emancipación sin crear un estado o tomar el poder, la sociedad puede gobernarse a sí misma, determinar su propio destino a pesar de todas las contradicciones, demostrando a la gente de Rojava como al mundo entero que esto se puede lograr de manera democrática. Por esta razón, la autonomía democrática se acepta cada día más, transformándose en un sistema social que integra a cada vez más personas. La institucionalización, el dinero a través del sistema de fondos y la creación de la clase de funcionarios, acompañan constantemente este proceso como un riesgo, pero las comunas e

instituciones creadas desde abajo, con las decisiones comunes en las asambleas, así como los que producen servicios sociales asalariados en estas instituciones que, estando bajo el control de las asambleas y los congresos de pueblos, tienen la capacidad de superar el riesgo de constituir jerarquías o estar arriba de la sociedad.

Las prácticas de las comunas y las asambleas que se basan en la idea de la nación democrática, la autoorganización de las mujeres y el nivel al que ha llegado la revolución hasta el día de hoy, han creado una transformación social significativa frente a toda la destrucción de la guerra. Pero la continuación de esta transformación social hacia su emancipación social depende en gran medida de que se limite y elimine el capitalismo en Rojava. Porque, como revela la investigación, la realización de las decisiones tomadas en comunas y asambleas requiere la creación de más espacios y relaciones no capitalistas. La vida cotidiana concreta y el proceso de la autonomía lo revelan una vez más, el Movimiento Kurdo siempre ha sido consciente de la necesidad de relaciones económicas no capitalistas para crear una revolución social, llevando a cabo su política y definiéndola como una organización de economía social democrática comunal en la autonomía democrática. El Movimiento Kurdo, que tiene como objetivo la colectivización de la producción, basada en las cooperativas, se esfuerza por organizar la economía social desde el comienzo de la autonomía. En los primeros años de la revolución se enfocó en satisfacer las necesidades colectivas de la sociedad en condiciones de guerra a través de asambleas barriales y, desde 2014, ha tratado de desarrollar una economía social sostenible y autosuficiente mediante la comunalización de las tierras comunales a través de cooperativas.

Una economía social que se encuentra en condiciones de un total embargo económico y político, es el área donde las contradicciones del proceso revolucionario (la construcción de la autonomía democrática) son más visibles. Mientras que el capitalismo trata de integrar a Rojava con sus armas a la institucionalización, como la guerra y a veces su idea de paz, la nacionalización, el embargo y la hambruna, y de obligar a los pueblos a asumir relaciones capitalistas, el Movimiento Kurdo trata, por un lado, de restringir el capitalismo (resistir al capitalismo) y, por otro, de fortalecer la autogestión económica (autodefensa económica) de los

pueblos contra el capitalismo, creando nuevos espacios y relaciones comunales no capitalistas. Este proceso es en sí mismo un proceso de lucha y resistencia, y tiene lados muy diferentes. Por ejemplo, mientras que el Movimiento Kurdo se esfuerza por capacitar a las personas con una economía social basada en la autosuficiencia y la autogestión para que se conviertan en responsables de la toma de decisiones en la economía, las ONG que se están extendiendo a través de la Coalición Internacional contra el ISIS, están tratando de frustrar la política de autonomía mediante las relaciones monetarias que están construyendo con la ayuda financiera o los proyectos de micro financiación, tratando a las personas como víctimas; de este modo quieren crear una sociedad dependiente y obediente, como en cualquier otro lugar del mundo, generando una psicología de la desesperación. Por otra parte, el hecho de que Rojava ha sido poco a poco ocupada por el Estado turco junto con las fuerzas yihadistas respaldadas por Turquía bajo el nombre de Ejército Nacional Sirio (Suriye Milli Ordusu 2017) desde 2018, despoja y destruye la economía de subsistencia de los pueblos y los desplaza a vivir en campamentos de refugiados que también forma parte de estas políticas. Según el informe del Centro de Información de Rojava (RIC) de diciembre de 2019, cuando Serêkanîyê fue ocupado (octubre de 2019), ochocientas toneladas de trigo y mil quinientas toneladas de fertilizantes que eran de la producción colectiva de seis cooperativas, fueron trasladadas a Turquía y la cooperativa de panadería Mesopotamia fue confiscado por los yihadistas (Rojava Information Center, 2019, p. 29). Además, mientras la producción de aceite de oliva se había convertido en cooperativa, Afrîn fue ocupada por la "Operación Rama de Olivo" (Zeytin Dalı Operasyonu) del Estado turco en enero de 2018 y, así, los kurdos fueron desplazados y sus huertos y cooperativas de aceite de oliva fueron tomados. Presumiblemente el aceite de oliva de Afrîn, a través de Turquía, se ha vendido a países europeos como España y Suiza (BBC News, 2020). Ahora, por un lado, esta situación muestra que la economía en Rojava está siendo atacada seriamente y dificulta que las personas se involucren en la organización de la economía social, pero, como expresa el vocero de la casa cooperativa de Serêkanîyê, *¿De qué sirve trabajar la tierra si el enemigo vendrá y se llevará todo? Y con la guerra, todo fue saqueado y destruido* (Ashref,

2020). Sin embargo, a pesar de esto, la creación de espacios donde la gente pueda reunirse y el hecho de que al mismo tiempo estos espacios se convierten en lugares de formación colectiva, y la dignidad de la gente de Rojava cuando dicen: "Aquí nadie nos gobierna, nosotros mismos decidimos todo" son realidades que revalorizan el significado de la autonomía frente a las políticas del capitalismo y de la guerra como el de deshonrar, obligar, empobrecer.

Cuando observamos la economía social y la economía de las mujeres (AborîyaJIN) organizadas en el marco de todo este proceso, vimos que todavía no podemos hablar de una situación permanente y continua, pero Rojava está aprendiendo de su propia experiencia en las condiciones y contradicciones que se van definiendo y limitando. Y, como sabemos que no hay ninguna receta sobre cómo organizar una economía comunal anticapitalista, solo queda el aprender a través de la experimentación e investigando otras experiencias anticapitalistas como la de los zapatistas. En todos los sectores de la organización de la economía social, como la agricultura, la industria, el comercio, el cooperativismo y la economía de las mujeres, está dirigida por la Coordinación de la Economía Social, en la que participan el Tev-dem (comité de economía general), el Kongra-star (Comité de Economía de las Mujeres), el consejo económico del gobierno autónomo (destaye aborî) y los covoceros de la economía de las asambleas cantonales. Como hemos visto, para cada sector económico se forma un comité en el marco de esa coordinación y, si bien actúan para desarrollar y ampliar su organización sectorial y comunizar la producción de su sector, la política más evidente es la de cooperativizar en todos los sectores. Sin embargo, a pesar de la discusión sobre el cooperativismo durante mucho tiempo en la lucha kurda, una de las áreas más controvertidas de cómo establecer y gestionar cooperativas es debido a la falta de experiencias constantes. La situación común de las cooperativas en Rojava es, en ciertos grados, el colapso o el alejamiento de la perspectiva de la economía social. El comité de cooperativas declaró que investigaba constantemente las experiencias mundiales y quería crear sus propios modelos de cooperativismo, pero aun no han creado tal modelo (Entrevista con Serxwebun, Corresponsable de las cooperativas de Rojava, 2018). Aunque no existe un modelo con una

estructura clara, la investigación muestra que las cooperativas en Rojava crean métodos y experiencias originales.

En el marco del movimiento de cooperativismo organizado por el comité de cooperativas, para organizar las cooperativas y resolver los problemas y necesidades de las cooperativas colectivamente, se han creado las Casas de Cooperativas (Mala Kooperatifa) en cada provincia y la Unión de Cooperativas (Yekîtîya Kooperatifa) a nivel cantonal y regional. Aunque se llama la Unión de Cooperativas bajo el nombre de Yekîtî, funciona esencialmente como la unión de las Casas de Cooperativas. Esta Unión cumple una función importante como la de proporcionar financiación durante la fase de establecimiento de las cooperativas, en la que las casas cooperativas llevan a cabo los procesos de implementación. Por otra parte, la planificación sectorial y la línea de trabajo de las cooperativas, que están ampliamente organizadas a nivel provincial, cantonal y regional, se planifica conjuntamente en las Casas de Cooperativas y en Yekîtî, actuando, así, en el marco del principio de complementariedad. Las asambleas celebradas en las Casas de Cooperativas, a las que asisten los covoceros de las cooperativas, y la asamblea de Yekîtî que se celebra después de estas asambleas con la participación de todos los covoceros de las Casas de Cooperativas, se convierten en espacios de aprendizaje mutuo-popular y de soluciones colectivas para las cooperativas. Los informes recíprocos presentados durante estas asambleas funcionan como una especie de método de la formación colectiva en el proceso de las cooperativas e impiden las divisiones jerárquicas y subordinadas entre las instituciones, y eso asegura que las relaciones sociales establecidas entorno a la economía se muevan sobre una base democrática. Por ejemplo, mientras las Casas de Cooperativas (Mala Kooperatifa) solo tienen obligaciones de coordinar los procesos de establecimiento de las cooperativas y apoyar los procesos de producción, pero cuando intentan ponerse por encima de las cooperativas, toman decisiones en lugar de estas; o cuando la comunicación no es transparente, esta situación se expresa fácilmente en el apartado de críticas de los informes presentados por dichas cooperativas.

Otro carácter original de las cooperativas de Rojava es que la autogestión pertenece no solo a los trabajadores de la cooperativa

sino a las comunas mismas. Las cooperativas construidas según las decisiones y necesidades de las comunas están nuevamente autogestionadas por las propias comunas. Este es un caso de la determinación del Movimiento Kurdo de que la autogestión debe pertenecer no solo a la clase sino a la sociedad, así, la relación entre la economía y la necesidad no se romperá. El Comité de Cooperativas o la Casa de Cooperativas se reúne con las comunas, discutiendo las necesidades colectivas de la comuna, las oportunidades económicas y el qué y cómo quieren producir; y si la comuna decide organizarse como cooperativa, le proporcionan el apoyo necesario para cumplir con esta decisión. Como se entiende, este apoyo puede ser necesario para la producción, con la asignación de tierras comunales, la provisión de medios de producción, insumos como semillas, fertilizantes o gasolina, así como una serie de formaciones sociopolíticas que van desde la formación de relaciones de cooperación, hasta la democratización y promoción de la capacidad para la autogestión o la igualdad de las relaciones de género. Por otro lado, las Casas de Cooperativas cada dos años solicitan a las comunas nombrar, para las cooperativas, personas de sus comunas que vayan a organizar en sus tierras comunales. Las comunas, debido a la rotación de cada dos años, nombran diferentes comuneros para aquellas cooperativas agrícolas. De manera especial, cuando miramos el proceso de estas cooperativas en las tierras comunales, vemos que las cooperativas en Rojava no son instituciones establecidas permanentemente, sino que son un conjunto de acuerdos y relaciones propias del cooperativismo. Por eso hemos definido esta práctica del cooperativismo de Rojava como "cooperativismo sin cooperativas". Hemos observado que esta situación, es decir, cambiar los miembros de las cooperativas agrícolas cada dos años, llevada a cabo durante los últimos cuatro años, el movimiento del cooperativismo ha estado tratando de hacer que todos experimenten el cooperativismo a través del trabajo colectivo y, a su vez, tratando de desarrollar un método en el que todos puedan beneficiarse de las tierras comunales. De hecho, las personas que han experimentado el cooperativismo con este método han establecido cooperativas en otros campos; y, con los ingresos de su primera experiencia cooperativa, pueden crear el primer recurso necesario para la creación de nuevas cooperativas, sin necesidad de la financiación del Yekîtî.

En el proceso del desarrollo y continuación de las cooperativas se tiene una serie de problemas decisivos para el futuro de la autonomía. El hábito del Movimiento Kurdo de construir-destruir-reconstruir, no deja tiempo para que las cooperativas maduren; las cooperativas no se han convertido en un área de trabajo para los miembros debido al establecimiento temporal de estas y por la producción que no requiere de mucho trabajo, como la producción de trigo, que resulta de la posición de acercarse a las cooperativas como empresas que proporcionan ingresos temporales y colaterales. El hecho de que la gente siga prefiriendo los trabajos asalariados regulares a la inseguridad del cooperativismo, son los obstáculos que existen en Rojava que deben ser superados, así como para la creación de la economía social basada en el cooperativismo. Si se superan estos obstáculos, las cooperativas pueden desarrollarse con la velocidad e intensidad deseadas; la economía social puede alcanzar un nivel más fuerte y profundo al respecto. Durante el tiempo que pasé en Rojava en el trabajo de investigación que realicé, experimenté que las relaciones comunitarias, colectivas y solidarias determinan fuertemente la vida cotidiana en Rojava ya que las cooperativas no se desarrollan como modelo, las relaciones sociales comunales que se desarrollan entorno al cooperativismo se vuelven cada día más decisivas, debido a que el Movimiento Kurdo y el gobierno autónomo, a través de la Coordinación de la Economía Social, ofrece un apoyo político, social y económico muy serio en este campo.

La experiencia de las cooperativas en Rojava y otras experiencias en diferentes partes del mundo que se han observado e investigado durante muchos años, muestran que la transformación de las cooperativas en una verdadera potencia anticapitalista es posible solo cuando pasan a formar parte de un movimiento social y popular. Las cooperativas cuyas relaciones con la comunidad no son fuertes y que no producen directamente para las necesidades de la comunidad se enfrentan al problema de "buscar el mercado para vender" que experimentan muchas cooperativas. Visto así, las cooperativas comunitarias tienen la oportunidad de producir sobre la base del valor de uso, e incluso pueden vender sus productos a las personas de la comunidad por dinero, es decir, aunque haya un valor de cambio, no

en un nivel que domine las actividades colectivas de la cooperativa. Sin embargo, incluso si una cooperativa que no está directamente relacionada con la comunidad y no produce para una necesidad o valor de uso definidos y está basada en el trabajo colectivo, está dominada por el valor de cambio desde el momento en que tiene que vender su producto en condiciones de mercado capitalista. Por tanto, la relación que ha establecido el Movimiento Kurdo entre la cooperativa y la comuna es vital para crear una economía anticapitalista basada en el valor de uso. Esta relación, como se ve en Rojava, puede ser la cooperativa que se organiza desde el inicio en función de las necesidades de la comunidad y con la decisión de la comunidad; o, también, puede ser una cooperativa organizada independientemente de la comunidad para deshacerse del dominio del valor de cambio, como parte del proceso de crear su comunidad. Este segundo tipo de relacionarse puede evitar a subsumirse al capitalismo y al mercado, especialmente para las luchas y economías anticapitalistas centradas en las ciudades. Así, la relación comunitaria basada en la producción de necesidades colectivas de la comunidad puede transformar las cooperativas en una relación social, de modo que las cooperativas no solo forman una unidad de producción colectiva, sino que también pueden convertirse en bases fundamentales de la economía anticapitalista.

Una autonomía antagónica

Las mujeres y el movimiento de mujeres siempre han demostrado una existencia antagónica dentro del Movimiento Kurdo. Con una serie de determinaciones y análisis que van desde el cuestionamiento de las relaciones de género hasta el cuestionamiento del poder, la negación del Estado, la definición del patriarcado como el sistema más antiguo de dominación y jerarquía, y el hecho de que la sociedad no puede liberarse si las mujeres no se emancipan realmente en una lucha por la libertad. Todo esto, ha mostrado una importante presencia, tanto reflexiva como de organización, en la transformación del PKK en un movimiento popular. Desde 1992, las mujeres que han estado produciendo prácticas antipatriarcales al crear la autoorganización (la organización original) se han organizado, sobre la base de la autonomía

de la mujer, desde la determinación de la autonomía democrática como horizonte de lucha desde 2003. De hecho, las mujeres de Rojava muestran hoy en día corepresentación, covoceria, copresidencia y coparticipación (50%) en todos los ámbitos de la autonomía y ejercen el veto activo en las decisones en espacios mixtos. La presencia de las mujeres no se trata solo de una participación física, sino de una participación activa que asegura que todos los procesos de decisión de la autonomía primero tienen que ser decisión propia de las mujeres. Por otro lado, por primera vez en el mundo, las mujeres han organizado su autonomía propia bajo del Congreso de Mujeres (Kongra-star). La autonomía de las mujeres, organizada en forma de comunas, asambleas, cooperativas, academias, unidades de la autodefensa (YPJ-AsayişaJIN), casas de mujeres (MalaJIN) propias, no es simétrica en ningún sentido, sino una organización antagónica, en este sentido una autonomía antagónica que determina y recuerda constantemente los principios de la autonomía mixta.

En este sentido, el trabajo del Comité de Economía de las Mujeres (AborîyaJIN) afiliado a Kongra-star, ha convertido a las mujeres en sujetos de la economía y de la creación de las prácticas y áreas económicas propias como invernaderos, áreas agrícolas de regadío y huertos establecidos para diversificar productos; de la organización de sus cooperativas (cooperativas de pan), y de los mercados cooperativos de las mujeres construidos en todas las provincias, ya que el libre intercambio de productos en estos mercados, se convierte en práctica, solidaria de las mujeres que garantizan que la vida cotidiana se organice sobre la base del valor de uso y las necesidades. Incluso si se establece una fábrica industrial, las discusiones sobre cómo crearla en forma de cooperativa; cómo organizar el trabajo colectivo; cómo crear el espacio y el diseño de la producción de manera antipatriarcal; cómo satisfacer las necesidades de las comunas, son las principales cuestiones en la economía y las cooperativas de mujeres en Rojava. La transformación de las relaciones antipatriarcales y de los roles de género a partir de la economía y la presencia de las mujeres en la economía para que la reconviertan en el sostenimiento de la vida, es uno de los pilares fundamentales de la transformación social definida por el movimiento de mujeres. Sin embargo, este proceso requiere una dura lucha; como

dice la vocera de Kongra-Star, Evin Swed, la presencia de las mujeres en la economía muestra un vínculo dialéctico con su organización en otras áreas:

> MalaJIN, donde se encuentran las comisiones de justicia de la mujer que se ocupa de los problemas de las mujeres que se presentan ahí; de esta problemática vemos que las mujeres están siendo maltratadas por no tener solvencia económica; pero nos equivocaríamos si dijéramos que si las mujeres trabajaran todo estaría bien; en una sociedad donde la justicia está en manos de los hombres, incluso si las mujeres tuvieran dinero, serían oprimidas; es decir, todo debe reorganizarse en conjunto. Es por eso que, nosotras nos organizamos en Kongra-star, no solo en un área, sino en todas las áreas relacionadas con la vida de las mujeres (Swed, 2019).

Esto significa organizar la autonomía de las mujeres. Esta autonomía será antagónica ya que existirá como una contradicción con la autonomía mixta, es decir, con la autonomía democrática.

Una revolución autocrítica

> Algunos de nuestros cuadros no creen en la autonomía; ni creen que se pueda construir una economía social y democrática; algunos de nuestros cuadros solo creen en una actividad comercial o una actividad económica basados en el Estado. No recuerdan que la riqueza, las tierras, los edificios, también el lugar donde estamos ahora, hasta la ropa que tenemos encima pertenece a sus propios pueblos; no piensan en esto, no tienen esta mirada. Por eso cualquier director, gerente, ministro, presidente o trabajador de cualquier institución o lugar laboral, piensan que cuando tres o cinco monedas entran a la caja de la organización, no de la sociedad, aseguran que hay una ganancia, pero esto es una pérdida. La organización no nos dice que vayamos a organizar su economía, nunca le ha dicho a nadie ni a ninguno de sus cuadros, ni Serok ni el Movimiento dan esa perspectiva. Pero algunos cuadros así lo están mirando. Tratan de ser como un gerente, como un trabajador, pero no como un cuadro de la organización. No se preguntan quién soy (*ez kî me?)*, yo también pertenezco al pueblo, mucho menos la ropa que usamos; él pertenece y se debe al pueblo. ¿No están luchando por ello? ¿No llegaron a participar por ello? Pero pueden decir esto; dicen que esta propiedad queda en nuestras manos en lugar de ir a la cooperativa, a la asamblea. ¿Es eso po-

> sible? Puede haber una lógica en esto, hasta cierto punto. Pueden decir que no podemos transferir toda esta riqueza a la vez, que debemos transferimos gradualmente, pero al final, nuestro objetivo es transferirlo todo; los pozos de petróleo, las fábricas más grandes, los millones de hectáreas de tierra que tenemos y que pertenecen al pueblo y que deben ser transferidos. ¿A quién le entregaremos? A las organizaciones populares. ¿Qué son las organizaciones populares? Comunas, asambleas, cooperativas, gobiernos locales, municipios. Entonces planificamos, decimos que transmitiremos lo siguiente este año y esto y esto otro, tal vez también lo transfiéramos mal, transferiremos lo que se debe transferir a la cooperativa, al municipio, pero no es problema de hacerlo mal, podemos arreglarlo. Podemos resolver problemas. Estos son los detalles. Ahora, esta ya es otra mente; esta mente está en la organización, así que no nos preocupamos cuando veamos posturas contradictorias. Quiero decir, esta mente está en la organización y en el movimiento, pero no está en el cuadro. Por supuesto, no todos, pero una parte de nuestros cuadros no tienen la misma perspectiva que tiene el movimiento. [...] Estas situaciones a veces son invisibles solo porque ahora estamos en guerra, pero sabemos que el problema de estos cuadros es que se acercan de esta manera, es el entendimiento estatalista-posesivo, y esta mentalidad es una de las que más nos afectan. Quiero decir, por ejemplo, yo como cuadro, no puedo ser director de una institución, no quiero serlo, pero si me ofrecen ser presidente de Rojava igual no quiero, tengo responsabilidad de organizar la economía, pero tampoco soy economista y no necesito ser economista. En otras palabras, la economía no es mi trabajo, la economía es el trabajo de los pueblos. Mi tarea es apoyar a la sociedad en este proceso; dejemos que la sociedad haga cada trabajo por sí misma. ¿Cuál es mi papel en este proceso como dirigente?: impulsar los procesos democráticos. Por ejemplo, los pueblos todavía piensan en la lógica del Estado; dicen que todas las actividades económicas del local deben estar vinculadas al consejo económico del gobierno autónomo (destaye aborî). Ahora los pueblos están diciendo esto, si todo depende del Destaye Aborî, ¿dónde quedará la autonomía?, eso significaría centralizar toda la economía. Justo en ese momento, el cuadro debe desempeñar su papel si ve una posibilidad que la autonomía se aleja de la democracia, debe apoyarse en el terreno democrático. Esta es el único cargo que tiene un cuadro (Entrevista con el vocero del Comité de la Economía Comunal, 2019).

Esta declaración fue hecha por el cuadro político del Movimiento Kurdo, que es el covocero de la economía comunal; él esta compartiendo la

crítica y la autocrítica que hacen como cuadros políticos que trabajan para organizar la economía social. En Rojava es común que los cuadros políticos del movimiento den autocrítica de una postura y práctica revolucionaria que los revolucionarios tradicionales no han tenido. El Movimiento Kurdo y la revolución de la Rojava, que han sido tema de esta investigación, muestran que solo los procesos revolucionarios que se integran con el pueblo y aceptan al pueblo como sujeto del proceso revolucionario pueden crear verdaderas transformaciones y emancipación social. Las experiencias de Rojava y Chiapas nos dicen que para la lucha anticapitalista es necesario la organización y organizarse, de lo contrario no podemos deshacernos del capital y destruir el capitalismo, pero nos enseñan al mismo tiempo que este objetivo no puede lograrse con una organización jerárquica y posturas de revolucionarios de vanguardia. Por tanto, esta organización debe tener un enfoque autocrítico constante, que no se pone por encima de su pueblo o comunidad. Elimina con la autocrítica la fragmentación entre la organización y la sociedad, destruye el pensamiento de que la organización lleva a la sociedad a la verdad, en cambio escucha las formas y métodos de autodeterminación de los pueblos, renueva su estructura y mecanismos entorno a conflictos y contradicciones para escucharlos. En este sentido, la Revolución de Rojava ha sido posible porque el Movimiento Kurdo se convirtió en una organización autocrítica y aprendió de sus experiencias antes de la revolución. Sin embargo, para que la Revolución de Rojava se profundice y continúe creando más emancipación social tanto para los kurdos como para otros pueblos, el Movimiento Kurdo debe seguir creando una revolución autocrítica, superando las contradicciones y conflictos en el área de Rojava con el mismo mecanismo de la autocrítica. Este esfuerzo se ha observado, Rojava tiene un papel importante y un momento histórico en la continuidad de la lucha kurda, tanto como el lugar donde está la revolución con su experiencia que transforma el contenido de la propia revolución. Hay un proceso en el que tanto la sociedad como el movimiento se están transformando.

Bibliografía

Abdurrahim Özmen y Emir Ali Türkmen, E. D. (2014). *Kürdistan Sosyalist Solu Kitabı.* İstanbul : Dipnot .

Academia de Ciencias Sociales Abdullah Öcalan. (2012). *Demokratik-Komünal Ekonomi.* Qandil: Azadi Matbası.

Academía Jineoloji. (2016). *Jineolojiye Giriş (Introducción de Jineoloji).* Qandil: Jineoloji Akademisi Yayınları Azadi Maatbası.

ACI. (2 de Agosto de 2020). *Alianza Cooperativa Internacional.* Obtenido de ¿Qué es una cooperativa de trabajo?: https://www.faecta.coop/index.php?id=que-es-cooperativa-de-trabajo

Acun, H. (19 de 06 de 2020). Rojava Devrimi ve Kürt Devrimci Hareketi nereye gidiyor? (K. Dergisi, entrevistador) Recuperado el 19 de junio de 2020, de http://komundergi2.com/hikmet-acun-Rojava-devrimi-ve-kurt-devrimci-hareketi-nereye-gidiyor-komun-roportaj/

Ahmed. (11 de Febrero de 2018). El Vocero de la Dirección de Agricultura del Gobierno Autónomo. (A. Aslan, entrevistadora).

Akkaya, A. H. (Dirección). (2005). *Ateşten Tarih* [Película].

_____ (2013). Kürt Hareketi'nin Örgütlenme Süreci Olarak 1970'ler. *Toplum ve Bilim* , 88-121.

_____ (2015). Kürt Hareketi'nin "Filistin Düşü". En J. Jongerden, A. H. Akkaya, & B. Şimşek, *İsyandan İnşaya Kürdistan Özgürlük Hareketi* (pp. 75-99). Ankara: Dipnot.

Altuğ, S. (2018). SURİYE ARAP MİLLİYETÇİLİĞİNDE VATAN VE SURİYELİLİK (1919-1939). *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 71-94.

_____ (29 de octubre de 2019). Türkiye, Hafız Esad'ın Arap kemerini genişletiyor. (I. Aktan, entrevistador).

Amnesty International. (1 de enero de 1989). *Turkey: Deaths in*

Custody. Recuperado el 16 de noviembre de 2020, de Amnesty International Newsletter: https://www.amnesty.org/download/Documents/200000/nws210011989en.pdf

ANF. (19 de octubre de 2017). *YPJ: Dedican la victoria de Raqqa a Öcalan y a todas las mujeres.* Obtenido de ANF español: https://anfespanol.com/mujeres/ypj-dedican-la-victoria-de-raqqa-a-Oecalan-y-a-todas-las-mujeres-1513

ANF-Fırat News Agency. (18 de octubre de 2015). *Encamnameya Konferansa Aborî ya Rojava hat aşkerakirin.* Obtenido de ANF News: https://anfkurdi.com/kurdistan/encamnameya-konferansa-abori-ya-Rojava-hat-askerakirin-49261

Anweiler, O. (1975). *Los Soviets en Russia (1905-1921).* Madrid: Bibloteca Promoción del Pueblo.

Ashref. (8 de noviembre de 2020). ex miembro de la Oficina de Economía de Serêkanîyê. (R. I. Center, entrevistador) Obtenido de https://Rojavainformationcenter.com/2020/11/explainer-cooperatives-in-north-and-east-syria-developing-a-new-economy/

Asamblea de economía de la Federación Democrática del Norte de Siria. (2017). Contrato de las cooperativas de la Federación Democrática del Norte de Siria.

Aslan, A. (16 de mayo de 2012). *Sobre el dilema entre el desarrollo y el infradesarrollo: la organización espacial del capital y el caso de Batman. Azgelişmişlik Ve Kalkinma Sorunsali Kiskacinda: Sermayenin Mekansal Örgütlenişi Ve Batman* Örneği Estambul, Bahçelievler, Turquía: Universidad del Mármara, Instituto de Ciencias Sociales.

_____ (18 de noviembre de 2014). *Demokratik Ekonomi Konferansı: Bireyci Kapitalist Bir Ekonomiden, Toplumsal Komünal Bir Ekonomiye.* Obtenido de Toplum ve Kuram/Zan Enstitüsü: http://zanenstitu.org/demokratik-ekonomi-konferansi-bireyci-kapitalist-bir-ekonomiden-toplumsal-komunal-bir-ekonomiye-azize-aslan/

_____ (2015). Construction of Democratic, Ecological and Gender Libertarian Communal Economy in Kurdistan. *Challenging Capitalist Modernity II: Dissecting Capitalist Modernity – Building*

Democratic Confederalism, pp. 160-172. Köln: International Initiative Edition.

_____ (2016). Demokratik özerklikte ekonomik özyönetim: Bakur örneği (Autogobierno económico en la autonomía democrática. El ejemplo de Bakur). *Birikim* (325), pp. 93-98.

Ayboğa, E., Flach, A., & Knapp, M. (2017). *Revolucion en Rojava.* Madrid: Descontrol.

_____ (2018). *Rojava Devrimi: Komünalizm ve Kadının Özgürleşmesi Savaş ve Ambargo Kıskacında.*

Badiou, A. (2010). İdeası Komünizm Olan Şeyin Gerçeği de Sosyalizm midir? In A. B. Zizek, *Metis Defterleri: Komünizm Fikri (Berlin Konferansı, 2010),* pp. 11-22. İstanbul: Metis.

Balibar, E. (octubre-diciembre de 1978). Marx, Engels y el partido revolucionario. (Era, Ed.) *Cuadernos Políticos* (18), pp. 35-46.

_____ (21 de julio de 2018). *The Idea of Revolution: Yesterday, Today and Tomorrow*. Obtenido de Columbia University: http://blogs.law.columbia.edu/uprising1313/etienne-balibar-the-idea-of-revolution-yesterday-today-and-tomorrow/

Bárcenas, F. L. (2011). Las autonomías indígenas en América Latina. En *Pensar las autonomías: Alternativas de emancipación al capital y el Estado* (p.p. 67-102). Mexico: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra.

Batatu, H. (1999). *Syria's peasantry, the descendants of its lesser rural notables, and their politics. .* Princeton: Princeton University Press.

Bayik, C. (2017). ¿Cómo puede Oriente Próximo liberarse a sí mismo del caos? En E. Ayboğa, A. Flach, & M. Knapp, *Revolución en Rojava* (pp 15-27). Madrid: Descontrol.

Bayrak, M. (1994). *Kürdoloji Belgeleri.* Ankara: Özge Yayınları.

_____ (2009). *Kürtlere Vurulan Kelepçe Şark Islahat Planı.* Ankara: Özge Yayınları.

_____ (2013). *Kürtler ve Ulusal-Demokratik Mücadeleleri Gizli Belgeler-Araştırmalar-Notlar.* Ankara: Özge Yayınları .

Baysal, N. (2014). *O Gün* . Estambul : İletişim .

BBC News. (20 de octubre de 2020). *Turkey in a pickle over Syrian olives.* Obtenido de BBC: https://www.bbc.com/news/blogs-news-from-elsewhere-47069403

Beşikçi, İ. (1990). *Devletlerarası Sömürge Kürdistan.* Paris: Insitut Kurde de Paris.

Bilim Aydınlanma Komitesi. (2009). *Kürt Sorununda Çözüme Doğru: Demokratik Özerklik.* Qandil: Weşanên Serxwebûn: 146.

Bookchin, M. (2014). *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü .* Istanbul: Sümer Yayıncılık.

Bozarslan, H. (2008). Kürt Milliyetçiliği ve Kürt Hareketi (1898-2000). En *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* (Vol. 4), pp. 841-871. İstanbul: İletişim.

Bruinessen, M. v. (2012). *Kürdolojinin Bahçesinde (En el Jardín de la Kurdología).* İstanbul : İletişim Yayınları .

Caffentzis, G., & Federici, S. (enero de 2014). Commons against and beyond capitalism. *Community Development Journal, 49* (S1), i92–i105.

Cattani, A. D. (2004). La otra economía: Los conceptos esenciales. En A. D. (organizador), *La otra economía,* pp. 23-30. Editorial Altamira, Argentina.

Çelik, A. (2020). *El genocidio armenio en la memoria colectiva kurda.* Middle East Research and Information Project (MERIP). Recuperado el 25 de septiembre de 2020, de https://www.academia.edu/44117321/El_genocidio_armenio_en_la_memoria_colectiva_kurda_2020_

CHP Merkez Yönetim Kurulu Somut Politikalar Çalışma Grubu. (1998). *Doğu ve Güneydoğu Bölgesi'den Göç.* Ankara: Cumhuriyet Halk Partisi.

Cliff, T. (1990). *Rusya'da Devlet Kapitalizmi (State Capitalism in Russia, Bookmarks, Londra,1988).* Istanbul: Metis.

Comisión de Preparación de la Conferencia de Economía Democrática. (2014). Ekonomi Konferansı Bileşenlerine (Los componentes de la Conferencia de la Economía Democrática). *Demokratik Modernite*, pp. 71-78.

Comite de Agricultura-Komîta Çandinî-Sewaldarî. (2017). LLamada para las cooperativas Agriculturales-Bangewazî Ji Bo Kooperatîfên Çandinî. Jazzira.

Conde, G. (2013). *Turquía, Siria e Iraq: Entre Amistad y Geopolítica .* México, D.F. El Colegio de México.

_____ (2017). Geopolíticas y Antigeopolíticas de la cuestión kurda en perspectiva histórica. *ISTOR* (70), pp. 51-72.

Coraggio, J. L. (2019). La economía social y solidaria como alternativa a la economía de mercado. En V. M. otros, *Cauca, café con raíces caficulturas, agroecología y economía social y solidaria* (pp. 61-74). Editorial Universidad del Cauca. Cauca, Colombia.

Daly, G. (2010). Komünizmin Avatarları. En A. B. ZIZEK, *Metis Defterleri: Komünizm Fikri (Berlin Konferansı)* (pp. 22-47). İstanbul, Metis.

Dean, J. (2014). *Komünist Ufuk.* Istanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Deutschland.de. (5 de 7 de 2018). *Creando valores en común.* Obtenido de Deutschland.de: https://www.deutschland.de/es/topic/economía/cooperativas-ejemplos-de-alemania-y-de-todo-el-mundo

Dinç, N. K. (2017). *Ezidilerin 73. Fermanı Şengal Soykırımı.* Estambul: Zan.

DTK. (14 de julio de 2011). Demokratik Özerklik İlan Belgesi. Diyarbakir. Obtenido de https://www.kcd-dtk.org/

DTK. (9 de noviembre de 2014). *'Demokratik Ekonomi Konferansı' sonuç bildirgesi açıklandı.* Obtenido de IMC Tv: http://www.imctv.com.tr/2014/11/09/demokratik-ekonomi-konferansi-sonuc-bildirgesi-aciklandi/

Duman, Y. (2016). *Rojava: Bir Demokratik Özerklik Deneyimi.* İstanbul, İletişim.

El Comité de Cooperativas del Norte de Siria -Komîteya Kooparatîfên Bakûrê Sûrî. (21 de 10 de 2017). Hevpeymana Kooperatîfana Federasyona Demokratîk a Bakûrê Sûrî (El acuerdo de cooperativas de la Federación Democratica del Norte de Siria). Derîk.

El Contrato Social de Rojava. (2014). Qamişlo, Siria.

El Contrato Social de Rojava (Rojava Toplumsal Sözleşmesi). (2014). Qamişlo, Siria.

Engels, F. (1978). *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm* . Ankara : Sol Yayınları .

Ercan. (abril de 2018). El responsable de la Aduana Semelka. (A. Aslan, entrevistadora).

Erdal, M. (2018). Modernizmi Özsel Olumsuzlama Pratiği Olarak Devrim. *Demokratik Modernite* (24), p.p.20-29.

EZLN. (1996). Discurso inaugural de la Mayor Ana María. *Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo.*, pp. 1-5. Chiapas: Revista Chiapas. Obtenido de https://chiapas.iiec.unam.mx/No3/ch3anamaria.html

Fırat, Ü. (30 de agosto de 2006). Ümit Fırat ile DDKO Söyleşisi. (L. R. BÎR, entrevistador).

Frye, M. (1983). *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory.* Trumansburg, NY, The Crossing Press.

García Jané, J. (2012). Autogestión y cooperativismo. *Papeles De Economía Solidaria* (3), pp. 9-15.

Göç-Der. (2013). *Türkiye'de KoruculuK Sistemi: Zorunlu Göç ve Geri Dönüşler .* Estambul: GÖÇ EDENLER SOSYAL YARDIMLAŞMA VE KÜLTÜR DERNEĞİ (Asociación de Asistencia Social y Cultura de Migrantes).

Gökcan, Ö. (2018). Suriye'nin Kürt Meselesinin Tarihsel Seyri (1946-2011). *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi, 5* (2), pp. 159-189.

Göksel, O. (Haziran de 2017). "Revolutionary and libertarian islam: a divergent islamic perspective on modernity". *The Journal of Academic Social Science* (48), pp.144-162.

Graeber, D. (2002). "The New Anarchists". *New Left Review*(13), 61-73.

_____ (2012). *Anarşist Bir Antropolojiden Parçalar. Fragmentos de antropología anarquista,* 2011, Virus editorial. Barcelona. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

Gutiérrez, A. Raquel. (2014). *A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social.* Ed. Paz en al árbol, México.

Hacettepe University Institute of Population Studies. (2004). *Migration and Internally Displaced Population Survey in Turkey.* Ankara: Hacettepe University Institute of Population Studies. Retrieved 09 28, 2020, from http://www.hips.hacettepe.edu.tr/tgyona/4maytgyona(eng).PDF

Hafiza, Merkezi. (17 de septiembre de 2020). *Türkiye'de Zorla Kaybetmeler Gerçeği.* Obtenido de Hakikat, Adalet, Hafıza Merkezi: https://hakikatadalethafiza.org/turkiyede-zorla-kaybetmeler/

Hernández, J., & Martí, J. (2019). CTO. Trabajo comunitario agrario en Traslasierra. En J. Martí Comas, & U. M. Luis. *Repensar la economía desde lo popular: Aprendizajes colectivos desde América Latina* (pp. 115-141). Icaria editorial, Barcelona.

Holloway, J. (2010). *Kapitalizmde Çatlaklar Yaratmak.* İstanbul: Otonom .

_____(2011). *Cambiar el Mundo sin Tomar el Poder.* İstanbul: İletişim.

_____(2015). Presentación del Seminario realizada por John Holloway . En F. M. John Holloway, *Zapatismo: Reflexión Teórica*

y Subjetividades Emergentes (pp. 21-35). Editorial Herramienta, Buenos Aires.

_____(2017). *Öfke Günleri: Paranın Hükümranlığına Karşı Öfke* . Istanbul: iletişim .

Holloway, J., Matamoros, F., & Tischler, S. (2013). *Olumsuzluk ve Devrim: Adorno ve Politik Eylemcilik.* Istanbul: Otonom.

Horkheimer, T. W. (2013). *Teori ve Pratik Üzerine Bir Tartışma (1956).* İstanbul: Metis .

HRW. (2009). *Repression of Kurdish Political and Cultural Rights in Syria.* NY: Human Right Watch.

International Crisis Group. (2014). *Flight of Icarus? The PYD's Precarious Rise in Syria.* Brussels: International Crisis Group. Obtenido de https://www.justice.gov/sites/default/files/pages/attachments/2015/05/29/icg_050814.pdf

Internationalist Commune of Rojava. (2018). *Make Rojava Green Again* . London: Make Rojava Green Again .

J.K. Gibson-Graham. (2010). *(Bildiğimiz) Kapitalizmin Sonu: Siyasal İktisadın Feminist Eleştirisi [English Edition: The End of Capitalism (As We Knew It)].* Istanbul: Metis.

Jongerden, J., Akkaya , A. H., & Şimşek, B. (2015). *İsyandan İnşaya Kürdistan Özgürlük Hareketi* . Ankara: dİPNOT.

Karayilan, M. (2011). *Bir Savaşın Anatomisi: Kürdistan'da Askeri Cizgi.* Köln: Serxwebûn.

_____ (2011). *Bir Savaşın Anatomisi: Kürdistan'da Askeri Çizgi* . Neuss, Alemania: Mezopotamya Yayınları.

KJA (El Movimiento de Mujeres Democraticas). (2016). *El reporte final del taller de "Trabajo de las mujeres".* Mardin: KJA.

Knapp, M. (2017). Historia de Rojava, panaroma histórico. En A. F. E-Ayboğa, *Revolución en Rojava* (pp. 55-80). Editorial Descontrol, Madrid.

Kongra-Star. (2016). *About the work and ideas of Kongra-Star, the Women's Movement in Rojava.* Qamishlo: The Committe of Diplomacy of Kongra-Star.

Mayer, M. (2013). *Squatting in Europe Radikal Spaces, Urban Struggles, Squatting Europe Kollektive.* New York. Automedia.

Mcdowall, D. (2004). *Modern Kürt Tarihi (The Modern History Of The Kurds, I.B.Tauris, 2005, New York).* Ankara: Doruk .

Moisés, S. I. (2015). "Resistencia y Rebeldía Zapatistas I" . *El Pensamiento Crítico frente a la hidra capitalista I* (pp. 137-150). Cideci-UniTierra. Chiapas, México.

_____ (2015). "Resistencia y Rebeldía Zapatistas III". *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista* (pp. 163-180). Cideci-UniTierra. Chiapas, México.

Nail, T. (2014). Delueze, Occupy ve Devrim Edimselliği. En S. Özer, *Gezi'nin Yeryüzü Kardeşleri: Direnişin Arzu Cografyaları* (pp. 257-295). İstanbul, Otonom.

_____ (2018). Devrim. *Demokratik Modernite* (24), pp.11-16.

Negri, A. (2010). Ortak Olanın İnşası: Yeni Bir Komünizm. En A. B. 2izek, *Metis Defterleri: Komünizm Fikri (Berlin Konferansı)* (pp. 163-175). İstanbul, Metis .

Negri, M. H. (2004). *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi.* İstanbul, Ayrıntı.

Öcalan, A. (Haziran de 1988). İşte APO, işte PKK. (M. A. Birand, entrevistador)

_____ (1995). *PKK 5. Kongresine Sunulan Politik Rapor.* Köln: Serxwebun.

_____ (2004). *Bir Halkı Savunmak.* Weşanên Serxwebûn, p. 135.

_____ (2005). *Demokratik Konfederalizm (Confederalismo Democrático).* Cologne: Weflanen Serxwebûn, p. 142.

_____ (2007). *Devlet.* Abdullah Öcalan Sosyal Bilimler Akademisi .

_____ (2009). *Demokratik Toplum Manifestosu: Özgürlük Sosyolojisi* (Vol. III). Weşanên Serxwebûn, p. 149.

_____ (2011). *Ortadoğu'da Uygarlık Krizi ve Demokratik Uygarlık Çözümü, Hawar yayınları.* Hawar Yayınları.

_____ (2012). *Kürdistan Devrim Manifestosu: Kürt Sorunu ve Demokratik Ulus Çözümü.* Diyarbakır: Ararat.

_____ (2012). *Kürdistan Devrim Manifestosu: Kürt Sorunu ve Demokratik Ulus Çözümü.* Diyarbakır: Ararat.

_____ (2013). *Liberar la vida: la revolución de las mujeres kurdas.* Colonia: International Initiative Editon.

_____ (2014). Endüstriyalizm (Kapitalizm) ve Ekoloji. *Demokratik Modernite*(11), pp. 7-24.

_____ (2016). *Demokratik Ulus (Nación Democrática).* Colonia, Alemania: International Initiative Editiona & Mezopotamya, Neuss.

Özgen, N. (2014). Komünal Ekonominin İnşasında Yerel Bilgi: Dayanışma Ekonomisi. *Demokratik Modernite* (11), pp. 42-50.

Özkaya, A. N. (2007). Suriye Kürtleri: Siyasi Etkisizlik ve Suriye Devleti'nin Politikları. *USAK, 2* (8), pp. 90-116.

PKK. (28 de Kasım de 1978). PKK Kuruluş Bildirgesi . *Weşanen Serxwebûn 25*. Serxwebûn.

Provence, M. (2005). *The Great Syrian Revolt and the Rise of Arab Nationalism.* University of Texas Press. Austin, Texas.

REAS. (2 de junio de 2020). *Carta de Principios de la Economía Solidaria.* Obtenido del portal de La Economía Solidaria: https://www.economiasolidaria.org/carta-de-principios

Reuters. (13 de octubre de 2019). *Russia takes part in talks between Syria and Russia takes part in talks between Syria and.* Obtenido de Reuters: https://in.reuters.com/article/us-syria-security-turkey-kurds-damascus/russia-takes-part-in-talks-between-syria-and-kurdish-led-sdf-idUSKBN1WS0MY

Rojava Information Center. (2019). *Turkey's War Against Civilian.* Qamishlo: Rojava Information Center.

Ross, K. (2015). *Lugo comunal, el imaginario político de la Comuna de Paris* . Ediciones Akal. Madrid.

Rûdaw. (24 de junio de 2016). *Esad'ın 42 yıl önce Kürtler'e yaptığı....* Obtenido de Rûdaw: https://www.rudaw.net/turkish/kurdistan/2406201614

Ruggeri, A. (2012). Un balance de las empresas recuperadas, una década después de la crisis de 2001. *Papeles de Economía Solidaria* (3), pp. 15-23.

_____ (2018). *Autogestión y revolución de las primeras coperativas a Petrogrado y Barcelona.* Calloa Cooperativa Cultural. Buenos Aires.

Ruggeri, A., Wertheimer, M., Galeazzi, C., & García, F. (2012). Cuadernos Para La Autogestión #1. *Autogestión y Cooperativismo.* Buenos Aires: Centro de Documentación de Empresas Recuperadas.

Santiago, J. S. (2017). *Economía Política Solidaria.* Mexicocity: EÓN.

Savran, S. (2011). Devlet mülkiyeti: Toplumsal mülkiyete giden yol. *PGBSosyalizm*(19). Obtenido de https://pgbsosyalizm.org/?p=152

Schmidinger, T. (2016). *SURİYE KÜRDİSTANINDA SAVAŞ VE DEVRİM (Krieg*

und Revolution in Syrisch-Kurdistan: Analysen und Stimmen aus Rojava). Istanbul: Yordam.

Schøtt, A. S. (2017). *From the Forgotten People to World-Stage Actors: The Kurds of Syria.* Copenhagen: Royal Danish Defence College.

Subcomandante Insurgente Marcos. (9 de junio de 1995). *La historia de los espejos.* Obtenido de Enlace Zapatista: https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/06/09/la-historia-de-los-espejos-durito-iv-el-neoliberalismo-y-el-sistema-de-partido-de-estado-durito-v/

Subcomandante Insurgente Moisés. (2015). Ser Zapatista. En C. S. EZLN, *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista I*, pp. 34-39. Enlace Zapatista. Chiapas.

Taştekin, F. (2015). *Suriye: Yıkıl Git, Diren Kal.* Istanbul: Iletişim.

Tejel, J. (2015). *Suriye Kürtleri: Tarih, Siyaset ve Toplum (Syria's Kurds: History, politics and society).* İstanbul: İntifada Yayınları.

The New York Times . (13 de octubre de 2019). *Trump Orders Withdrawal of U.S. Troops From Northern Syria.* Obtenido de The New York Times: https://www.nytimes.com/2019/10/13/us/politics/mark-esper-syria-kurds-turkey.html

Tischler, S. (2008). Prólogo en F. M. John Holloway, *Zapatismo: Reflexión teórica y subjetividades emergentes,* pp. 13-21. Editorial Herramienta. Buenos Aires.

_____(2011). Adorno: Öznenin Kavramsal Hapisanesi, Politik Fetişimzm ve Sınıf Mücadelesi. In S. Tischler, J. Holloway, & F. Matamoros, *Olumsuzluk ve Devrim: Adorno ve Politik Eylemcilik*. K. Tunca, Trans., pp. 117-137. İstanbul: Otonom.

_____(2011). Adorno: Öznenin Kavramsal Hapisanesi, Politik Fetişimzm ve Sınıf Mücadelesi . En S. Tischler, J. Holloway, & F. Matamoros, *Olumsuzluk ve Devrim: Adorno ve Politik Eylemcilik* (K. Tunca, Trad., p.p. 117-137). İstanbul: Otonom.

Trasol. (2017). *Levantando trabajo sin patrón: cooperativismo y autogestión.* Editorial Quimantú. Santiago de Chile.

_____ (2017). *Trabajo sin patrón: experiencias y reflexiones de la autogestión.* Editorial Quimantú. Santiago de Chile.

Türker, Y. (2011). Sunuş: Üvey Kardeş Dilinden . R. C. Danışman içinde, *Bildiğin Gibi Değil: 90'larda Güneydoğu'da Çocuk Olmak*, pp. 9-17. İstanbul, Metis.

Uharte, L. M. (2019). I. Macro Teórico: (re)construyendo alternativas

económicas emancipadoras de la base. Referentes teóricos y dimensiones de análisis. En L. M. Uharte, & J. Martí Comas, *Repensar la economía desde lo popular: Aprendizajes colectivos desde América Latina*, pp. 11-52. Icaria Antrazyt. Barcelona.

Ulugana, S. (2010). *Ağrı Kürt Direnişi ve Zilan Katliamı (1926-1931).* İstanbul, Peri Yayınları.

_____ (13 de julio de 2019). Zilan'da yapılan soykırımdır. (B. Balseçer, Entrevistador) Recuperado el 7 de noviembre de 2019, de http://yeniozgurpolitika.net/sedat-ulugana-zilanda-yapilan-soykirimdir/

UNESCO. (2016). *La Lista Representativa de Oatrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad* . Berlin: UNESCO. Recuperado el 10 de octubre de 2020, de https://ich.unesco.org/es/RL/la-idea-y-la-practica-de-mancomunar-intereses-colectivos-en-cooperativas-01200

Viladamir I. Lenin, N. Y. (2010). *Ne Yapmalı?* İstanbul, Agora Kitaplığı.

Yarkin, G. (5 de noviembre de 2019). *İnkâr Edilen Hakikat: Sömürge Kuzey Kürdistan*. Obtenido de Kürd Araştırmaları: http://kurdarastirmalari.com/yazi-detay-nk-r-edilen-hakikat-s-m-rge-kuzey-k-rdistan-26

Yörük, E. (28 de septiembre de 2012). *Zorunlu Göç Ve Türkiye' de Neo-Liberalizm* . Obtenido de Bianet: http://bianet.org/biamag/insan-haklari/118421-zorunlu-goc-ve-turkiye-de-neoliberalizm

Yusuf, A. (2015). Rojava Deneyimi Bağlamında Sosyal Ekonomiyi Düşünmek: Temeller ve İlkeler. En J. Jongerden, A. H. Akkaya, & B. Şimşek, *İsyandan İnşaya Kürdistan Özgürlük Hareketi* (pp. 261-290). Dipnot. Ankara.

Zibechi, R. (2006). *Dispersar el Poder: los movimientos con poderes antiestatales.* Editorial Tinta Limón. Buenos Aires.

_____(2014). *İktidarı Dağıtmak: Devlet Karşıtı Kuvvetler Olarak Toplumsal Hareketler.* Istanbul: Otonom.

Lista de entrevistas

Ahmed. (11 de febrero de 2018). El Vocero de la Dirección de Agricultura del Gobierno Autónomo. (A. Aslan, entrevistadora).

Aldeano de Kawar. (2014). Kawar. (A. Aslan, entrevistadora).

Asmîn. (18 de febrero de 2018). La integrante del comité de industria. (A. Aslan, entrevistadora).

Ciwan. (11 de febrero de 2018). Vocero de la Administración de la Agricultura de Dirbesiye. (A. Aslan, entrevistadora).

Comite Axarî. (9 de marzo de 2018). Comité de Tierra. (A. Aslan, entrevistadora).

Comite de Agricultura-Komîta Çandinî-Sewaldarî. (2017). LLamada para las cooperativas agriculturales. Bangewazî Ji Bo Kooperatîfên Çandinî. Cezîre.

Comité Económico del Cantón Heseke. (15 de diciembre de 2019). (A. Aslan, entrevistadora).

Cooperativa Hevgirtin. (marzo de 2018). Un miembro de administración de la Cooperativa Hevgirtin. (A. Aslan, entrevistadora).

Cooperativa Lorin. (febrero de 2018). (A. Aslan, entrevistadora).

Covocera de la Casa de Cooperativas. (marzo de 2018). Las reuniones de "una cooperativa para cada comuna". (A. Aslan, entrevistadora).

Covocera del Comite de la Economía Comunal. (2 de febrero de 2018). Gestión de las Tierras Comunales. (A. Aslan, entrevistadora).

Vocero del comité de la Economía Comunal. (diciembre de 2019). Evaluación General. (A. Aslan, entrevistadora).

Delal, H. (11 de marzo de 2018). Vocera del Comité de Economía de Mujeres (AborîyaJIN). (A. Aslan, entrevistadora).

Ercan. (abril de 2018). El responsable de la aduana Semelka. (A. Aslan, entrevistadora).

Haydar, H. (28 de enero de 2018). Corresponsable de la economía por TEV-DEM. (A. Aslan, Entrevistador)

Hevre. (24 de diciembre de 2019). La Comuna Cerûdiye (Gûndê Cerûdiye). (A. Aslan, entrevistadora).

Jinda, & Mohammed. (14 de diciembre de 2019). Voceros del comité económico del Cantón Qamishlo. (A. Aslan, entrevistadora).

Khalaf, H. (9 de marzo de 2018). Copresidenta del Consejo de Economía. (A. Aslan, entrevistadora).

Kongra-star. (2018). La responsable de la Economía de Mujeres (AborîyaJIN). (A. Aslan, entrevistadora).

La Asamblea de La Cooperativa Hevgirtin. (25 de marzo de 2018). Qamishlo, Rojava.

Melsa. (18 de febrero de 2018). La corresponsable de cooperativas de Rojava. (A. Aslan, entrevistadora).

Mizgin. (18 de marzo de 2018). El Comite de Axarî (Tierra). (A. Aslan, entrevistadora).

Resturante Çarçela, (febrero de 2018). Reunión con las mujeres del Colectivo de Çarçela. (A. Aslan, entrevistadora).

Şerhat. (13 de marzo de 2018). Responsable de la Coordinacion de la Economía en Derik. (A. Aslan, entrevistadora).

Serxwebun. (febrero de 2018). El corresponsable de las cooperativas de Rojava. (A. Aslan, entrevistadora).

Şiyar. (12 de 2019). El corresponsable de las cooperativas de Rojava. (A. Aslan, entrevistadora).

Swed, E. (25 de diciembre de 2019). Vocera de Kongra-Star. (A. Aslan, entrevistadora).

Yekîtî. (19 de marzo de 2018). La covocera de la Unidad de Cooperativas. (A. Aslan, entrevistadora).

Yunis, T. (9 de diciembre de 2019). Hevserokê Meclisa Rêveber a Rêveberiya Xweser a Herêma Cizîrê (El copresidente del Gobierno Autónomo de Región Cezîre). (A. Aslan, entrevistadora).

Yusif, P. (9 de diciembre de 2019). La copresidenta de la Asamblea del Cantón Qamishlo. (A. Aslan, entrevistadora).

Zafer. (21 de febrero de 2018). El responsable del Comité de Comercio. (A. Aslan, entrevistadora).

Economía anticapitalista en Rojava

Las contradicciones de la revolución en la lucha kurda

Azize Aslan

Se terminó en septiembre de 2021
en Grafisma editores S.A. de C.V.
Jaime Nunó 670 / Colonia Santa Teresita, Guadalajara, Jalisco.
El cuidado de la edición estuvo a cargo de los editores y la autora.
Tiraje: 250 ejemplares.
Y edición digital.

La transformación intelectual, autocrítica y organizativa del Movimiento Kurdo hacia la adaptación de la autonomía democrática como un nuevo horizonte de la lucha para la emancipación social, no solo son trasfondo histórico que ha creado la Revolución de Rojava, sino que también la definen en el presente. La autonomía como el proceso de la construcción de la revolución, las contradicciones y conflictos de este proceso y cómo se crea una transformación social a través de las comunas y asambleas, son unas de las preguntas que se plantean en este libro. Sin embargo, antes de pasar a la autonomía de Rojava, van a encontrarse con la historia de la resistencia de Rojava desde la división de Kurdistán para poder comprender las bases sociales de la revolución misma, y las subjetividades del pueblo que está organizando la revolución y a la autonomía. *Economía anticapitalista en Rojava* parte con el argumento de que, para crear la emancipación social real, la revolución debe romper con el dominio del capitalismo creando espacios y prácticas anticapitalistas y comunales; en este sentido, la investigación que van a encontrar en el libro se enfoca a la organización de la economía social, a las cooperativas y la economía de mujeres para analizar la capacidad anticapitalista de la experiencia de Rojava.